

كتاب

البرهان في الحساب

الكتاب

الكتاب في الحساب

بطلب من مكتبة الشيخ فهد

ومكتبة الخزانة العامة



**Elmer Holmes
Bobst Library**

**New York
University**

UAR. 3851. al-Baghdādī.

412

Ibn Tāhir al-Baghdādī, 'Abd al-Qāhir

کتاب

أُصُولُ الدِّينِ

تأليف

الامام الاستاذ ابى منصور عبدالقاهر بن طاهر التيمى البغدادى

المتوفى سنة ٤٢٩

Kitab usūl al-dīn



الترم لعمرو و طبعه مدرسة الآداب بدارالقنول التوركية باستانبول

الطبعة الاولى

استانبول — مطبعة الدولة

١٩٢٨ — ١٣٤٦

Year Cost

BP

166

.I29

C-1

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ذي الحكم البوالغ والتم الدوابغ واليَقَم الدوامغ والصلوة والسلام على ذي الفضائل والقواضل محمد وآله الافضال [الافاضل خ].

قال الاستاذ ابو منصور محمد القاسم بن طاهر التميمي البغدادي

رحمة الله عليه

هذا كتاب ذكرنا فيه خمسة عشر اصلا من اصول الدين وشرحنا كل اصل منها بخمس عشرة مسألة من مسائل العدل والتوحيد والوعد والوعيد وما يليق بها من مسائل النبوات والمعجزات وشروط الامامة والزعامة من الاولياء واهل الكرامة واشترنا في كل مسألة منها الى اصولها بالحصيل دون التطويل ليكون مجموعها للعالم تذكرة وللمتعلم تبصرة ١٠
بمؤازرة وتوفيقه .

ذكر الاصول الخمسة عشر

- الاصل الاول في بيان الحقائق والعلوم على الخصوص والعموم .
- الاصل الثاني في حدوث العالم على اقسامه من اعراضه واجسامه .
- الاصل الثالث في معرفة صانع العالم ونعوته في ذاته . ١٠

- الاصل الرابع في معرفة صفاته القائمة بذاته .
 الاصل الخامس في معرفة اسمائه ووصافه .
 الاصل السادس في معرفة عدله وحكمه .
 الاصل السابع في معرفة رسله وانبيائه .
 الاصل الثامن في معرفة معجزات انبيائه وكرامات اوليائه .
 الاصل التاسع في معرفة اركان شريعة الاسلام .
 الاصل العاشر في معرفة احكام التكليف في الامر والهي والخبر .
 الاصل الحادي عشر في معرفة احكام العباد في المعاد .
 الاصل الثاني عشر في بيان اصول الايمان .
 الاصل الثالث عشر في بيان احكام الامامة وشروط الزعامة .
 الاصل الرابع عشر في معرفة احكام الطمء والأئمة .
 الاصل الخامس عشر في بيان احكام الكفر واهل الاهواء الفجرة .

ثم جملة اصول الدين على قواعد فريقى الرأى والحديث دون
 من يشترى لهو الحديث . وقد جاءت في الشريعة احكام مرتبة على
 خمسة عشر من العدد . واجمت الامة على بعضها واختلفوا في بعضها .
 فمنها على اختلاف بين البلوغ لانها عند الشافعى في الذكور والاناث
 خمس عشرة سنة بيني العرب دون بيني الروم والعجم . ومنها مدة
 اكثر الحيز عند الشافعى وقتهاء المدينة خمسة عشر يوما بلياليها .

ومنها اول الظهر الفاصل بين الحيزين فانه عند اكثر الائمة خمسة عشر يوما وهذا كله على اصل الشافعي وموافقيه . فاما على اصل ابى حنيفة رحمه الله واتباعه فان كلمات الاذان عندهم خمس عشرة . ومقدار مدة الاقامة التي توجب عنده اتمام الصلوة خمسة عشر يوما وعند الشافعي اربعة ايام . واجمعوا على وجوب خمسة عشر درهما في زكوة ستمائة درهم وخمسة عشر دينارا في زكوة ستمائة دينار . فاذا بلغت الأبل السائمة ستمائة وجب فيها خمس عشرة بقة لبون او اثنا عشر من الحفاق . واذا بلغت البقر السائمة ستمائة وجب فيها خمس عشرة مئة او عشرون تيعاً او تيمة . فان كانت اربعمائة وخمسين بقرة وجب فيها خمسة عشر تيعاً او تيمة . واجمعوا على ان الواجب في مُثْقَلَةٍ ١٠ الرجل الحر خمسة عشرة من الابل وفي ثلثة من اسنان الرجل الحر خمسة عشر بعيراً وفي ستة من اسنان المرأة خمسة عشر بعيراً وفي ثلث اصابع المرأة الحرة خمسة عشر بعيراً . ومثل هذا كثير من احكام الشريعة ولاجلها لم يُكرَه تقسيم قواعد الدين على خمسة عشر اصلاً وتقسيم كل اصل منها خمس عشرة مثله . فاشتدل الكتاب لاجل ١٠ ذلك على مائتين وخمس وعشرين مثله في كل مسألة منها المذهب والخلاف . واشترنا فيها الى نصرة الحق بدليل يكشف عنه على الانحياز من غير تطويل بحمد الله ومته .

ذكر الاصل الاول

في بيان الحقائق والمسئوم على الخصوص والعلم

هذا الاصل مشتمل على خمس عشرة مسألة هذه ترجتها :

- مسئلة في بيان حد العلم [١] وحقيقته . مسئلة في اثبات العلوم
- والحقائق . مسئلة في ان العلوم معانٍ [قائمة بالعلماء خ] غير العلماء . مسئلة
- في اقسام العلوم وانواعها [واسامها خ] . مسئلة في بيان اقسام الخواص .
- مسئلة في اثبات النظر والاستدلال . مسئلة في ان الخبر المتواتر يوجب
- العلم . مسئلة في اقسام الاخبار على التفصيل . مسئلة في اقسام العلوم
- النظرية . مسئلة في بيان مأخذ العلوم الشرعية [الشرقة خ] . مسئلة
- في شروط الاخبار . مسئلة في بيان ما يعلم بالعقل قبل الشرع وما لا يعلم
- الا بالشرع . مسئلة في شروط العلوم والادراكات . مسئلة في بيان
- ما يصح تعلق العلم به . مسئلة في صحة ورود التكليف بالعلوم والمعارف .
- فمنه مسائل الاصل الاول من اصول هذا الكتاب وسنذكر
- في كل مسئلة منها مقتضاها ان شاء الله تعالى .

[١] قوله مسئلة في بيان حد العلم الخ . اعلم ان في بعض نسخ هذا الكتاب
وقع هكذا: الاولى في بيان حد العلم الثانية في كذا وهكذا الى آخر الكتاب .
ولي الدين

مسألة الأولى من الأصل الأول في مد المسلم حقيقة

احتجوا في حد العلم وحقيقته فمن أصحابنا من قال العلم صفة يصير
 الخي بها عالمٌ بخلاف قول من أجار وجود العلم في الاموات والجمادات
 كما ذهب اليه اصحابي والكرامية وخلاف قول القدرية في دعواها
 ان الله عالم بلا علم وخلاف قول من يزعم ان العلم وكل موجود اجسام
 لا صفات . ومن اصحابنا من قال ان العلم صفة تصح بها من الخي الفاسد
 حكماء الفعل واتقاه . وفائدة هذا القول الحد في اطار قول
 القدرية في دعواها ان كثيرا من الافعال بحكمة متفكة يقع من لا علم
 له بها على سبيل التولد . واحتلت القدرية في حد العلم وزعم الكمي
 انه اعتقاد الشيء على ماهو به وزعم الحاشي انه اعتقاد الشيء على ماهو به
 عن ضرورة اودلاله . وزعم اليه ابو هاشم انه يتقدم شيء على ماهو به
 مع سكون النفس اليه . وهذه الحدود الثلاثة متفككة بالعلم باستحالة
 المحالات في العلم بها ليس هو علما شيء لان المحال ليس شيء ومع ذلك
 يتعلق العلم بكون المحال محالا وان كان نفس شيء لا يتناق لان المعلوم
 عندهم انما يكون شيئا اذا كان جائز الوجود مثل اجوهر والمرض
 وما ما يستحيل وجوده فلا يكون شيئا مثل الروحة والاولاد والشرىك
 لله تعالى . وقيل لهم ايضا لو كان العلم اعتقادا على وجه مخصوص لوجب

ان يكون كل عالم معتقداً والله سبحانه وتعالى عالم وليس بمعتد فقل
تجديد العلم بالاعتقاد. وزعم لئلا ان العلم حركة من حركات القلب
والارادة عنده من حركات القلب ايضا. فقد خلط العلم بالارادة
مع اختلاف حسها مع اختلافهما في احسن ووصف.

السمة الثمة من هذا الفصل في ثبات مسد الخلق

والخلاف في هذه المسئلة مع السوف ضاه. وهم فرق

فرقة رمت انه لا حقيقة شيء ولا علم شيء وهؤلاء معادون
ويسمى ان يعلموا نصرت والاديب واحد الاموال هم هذا اشكوا
من ان الصرب وطالبوا اموالهم قبل لهم ان يكون لكم ولا ماكم
من الامة حقيقة فما هذا الضمير وان لم يكن مال فلا معنى لطله
لاموالكم حقيقة لم تكون من الامة فما هذا الضمير ولم تطلون
مالا حقيقة له؟ وقيل لهم هل نفي الحقائق حقيقة فان قالوا نعم اثبتوا
بعض الحقائق وان قالوا لا قيل لهم ادا لم يكن نفي الحقائق حقيقة
ولم يصحح فيها فقد صح ثبوتها وقيل لهم هل تعلمون انه لا علم فان
قالوا نعم صد اثبتوا علما وعالما ومعلوما وان قالوا لا نعلم انه لا علم قيل
حكمتم بان لا علم واتم لا تعلمون انه لا علم.

والفرقة الثانية سم اهل شك قالوا لا علم هل الاشياء والعلوم

حقيق اه لاحقاقيق . وهؤلاء ان شكك في وجود انفسهم حقوا
 باقرية الاول منية وان علموا وجود انفسهم فقد انتوا بعض احقاقيق .
 وبقوة الشك فيهم قاتوا الاشياء حقيق تامة الاعتقاد ورمحوا
 ان كل من اعتقد شيئا فاعتقده على ما اعتقده ورمحوا ان الاعتقادات
 كلها صحيحة . وهؤلاء يلزمهم ان يكون الله قديما محدثا لان قوما
 اعتقدوا حدوثه وآخرين اعتقدوا قدمه ورمحهم ان يكون قولهم بطلان
 لا اعتقاد . بل ان قولهم ان كانت الاعتقادات كلها صحيحة برمهم .
 ويستلزم ان اعتقادات المعتدين من الوصفية فابرمحوا ان اعتقادهم
 لبي احقاقيق اعتقاد صحيح حتى يرمحوا ان اعتقادهم نقصوا
 فوهم تصحيح الاعتقادات كلها .

مسئلة الثانية من مسائل . ان في ان سادس بيان
 قامة العلم .

والخلاف في هذه المسئلة مع لغة الاسرار من الدهرية ومع
 الاصم من جهة قدرته فانه وفق لغة الاسرار في بي الاسرار .
 وهؤلاء كلهم يقولون احد وثلاثون كان عالم الاعد وكان متحرك ومتلون
 متحركا وملونا لا حركة ولا لون . وديك عليهم اه وحدد العالم منا
 عالما مرة وغير عالم مرة ولا يجوز ان يكون عالم بنفسه لوجود نفسه

في احوال لا يكون فيها ما فوج لذلك ان يكون انما صار عالما للمعنى
سواء وذلك المعنى هو المراد بقولنا علم من آفته وبارئ في اسمه
مختلف معه في معارده . فهذا الدليل اثبتا ساير الاعراض .

السمة الرابعة من اصل زوال في بيان قسم المسمومين

العلوم عندا قسمان احدهم علم الله تعالى وهو علم قديم ليس
بضروري ولا مكسب ولا واقع عن حشر ولا من فكر وبصر وهو
مع ذلك محيط بجميع المعلومات على المستصين والله عالم كل ما كان
وكل ما يكون وكل ما لا يكون . وكان كيف كان يكون معه واحد
التي غير حدث واقعه اثنى من قسمي علوم علوم الله وسائر
الحيوانات وهي ضرورية ومكسب . وامرؤ بينهما من جهة
قدرة العلم على علمه مكسب وسدالة عليه ووقوع اضروري فيه
من غير استدلال به ولا قد دله عليه .

والعلم ضروري قسم احدهم علم بديهي والثاني علم حسي .
والبديهي قسم احدهم علم بديهي في الاثبات كعلم العالم منا بوجود
نفسه وبما يجد في نفسه من ألم ولذو وجوع وعطش وحار وبرد وعظم
وجرح ونحو ذلك والثاني علم بديهي في اثني كعلم العالم منا باستحالة
المخالات وذلك كعلمه بان شيئا واحدا لا يكون قدينا ومحدثا وان الشخص

لا يكون حيا وميا في حال واحدة وان انما "اشي" لا يكون جاهلا به
من الوجه الذي علمه في حال واحدة

واما العلوم احية فتذكره من جهة الحواس الخمس كما نقيتها بعد
هذا. والعلوم النظرية نوعان عقلي وشرعي. وكل واحد منهما مكتسب
للعالم به وافق له باستدلاله عليه ومعها احلى من بعض كما تثبت بعد
هذا ان شاء الله تعالى.

مسئلة خمسة من لاصل اهل في قسم العلوم

- الحواس عند الصغار واكثر امتلاء خمس يدرك بها العلوم اخسية.
- اولاها حاسة البصر ويدرك بها الاحياء والانوان وحس التركيب
- في الصور ويجوز عنده ادراك كل موجود بها خلاف قول من قال ١٠
- من معتقده انه لا يدرك بها الا الاحياء والانوان كما ذهب اليه
- ابو هاشم ان احسنى وخلاف قول احسنى انه لا يدرك بها الا الاحياء
- والانوان والاكوان وخلاف قول من رجع من الفلاسفة ان البصر
- لا يدرك به شئ غير اللون. والحاسة الثانية حاسة السمع ويدرك بها
- الكلام والاصوات كلها ١١ واثنته حاسة الذوق ويدرك بها الطعوم.
- والارابعة حاسة الشم ويدرك بها الروائح. والخامسة حاسة اللمس ويدرك

[و] ادرك به وليس في المسئلة استقولة

بها الجسم وحرارة وبرودة وبرصوة وايوسه والمين و الحسوة
 واذنى ورمح قوم من الدوق من جهة حاسه الجسم . وراى النظم
 حاسة حرى يدرش بها لغة مكاج وقوة فى هذا كقول من يدعى
 حاسه سبعة يدرش بها ضرب واحراج وكلا القولين قاسد .
 واختلف اصحاب فى المصالح من العلوم الحسية والطرية وهذه
 ابو حنيس القلاسى العلوم نظرية على احية وهذه ابواحسن الاشعري
 العلوم احية على العلوم الطرية لانها اصول بها . واختلفوا فى الفصل
 من حاشتى اسمع والنصر فرمعت العلاقة اسمع الفصل من النصر
 لانه يدرش باسمع من جهات اسب وفى صوء واعظمه ولا يدرش
 بالنصر عندهم الا من جهة المقاسه وبواسطة من صياء شعاع وقاب
 اكثر المتكلمين تفصيل النصر على اسمع لان الاسمع لا يدرش به الا
 الصوت والكلام والنصر يدرش به لاحسام والانوار والهيئت
 كلها . ويجوز عندما ادراك جميع الموجودات بالنصر واحدا اصحاب
 الادراك بالنصر من جهات الست كما ثبتت عند هذا ان شاء الله تعالى .

١٠ السمة السادسة من هذا الاصل الاول فى اثبات مفهوم النظرية

والخلاف فى هذه المسئلة مع الشخصية الذين رعموا انه لا يعلم شئ
 الا من طريق الحواس الخمس وابطلوا العلوم النظرية ورعموا ان

المذاهب كلها باصلة . ويزمهم على هذا القول ابطال مذهبهم لان
القول باطل المذهب مذهب . وقلت لهم لماذا عرفتم صحة مذهبكم
فان قالوا بالنظر والاستدلال لمهم اثبات الحظر والاستدلال طريقا
الى العلم بصحة شيء ما . وهذا خلاف قولهم وان قالوا بالحس قيل لهم
ان اعموم الحس يشترك في معرفته اهل الحواس السبعة فما باننا لانعرف
صحة قولكم بخواب **س** قالوا انكم قد عرفتم صحة قولنا بالحس
واحكمكم حدثتم ما عرفتموه لم يفتوا **س** لم تفتوا **ح** ممن عكس
عليهم هذه الدعوى وقد هم بل انتم عا فويل بصحة قول مخالفكم
وفساد قولكم بالضرورة احسن لكم حدثتم ما عرفتموه حسا
واذا تعارض القولان **س** خلا وصح ان التحريص الى اعم صحة الادب
انما هو النظر والاستدلال .

السنة السادسة من **س** **س** في اثبات لغيره طريقا ان **س**
والخلاف في هذه المسئلة من وجهين احدهما مع البراهمة واسمية
في انكارها وقوع العلم من جهة الأخبار المتواترة ويكذبهم في ذلك
عنهم بالبدان التي لم يدخلوها والأئم والملوك انصية وبطهور المدعين
للسنوات ومع النظامية حيث قالوا يحور ان يجتمع الامة على الخطاء
فان الأخبار المتواترة لاجبة في لاهب يحور ان يكون وقوعها كذبا

فطنوا في الصحابة وانظروا القياس في الشريعة - فانهم وان راعوا
 في صدقهم عالمون بظهورهم وظهور دعاويهم وعلمهم بذلك كله
 ضروري لاشك لهم فيه ولا طريق لهم اليه الا من جهة الخبر المتواتر
 الذي لا يصح التواطي عليه والخلاف الثاني مع قوم ثبتوا وقوع
 العلم من جهة التواتر لكنهم زعموا ان العلم الواقع عنه يكون مكتسباً
 لا ضرورياً. ودليل كونه ضرورياً امتناع وقوع اشك في المعلوم به كما
 يتبع ذلك في المعلوم بالحواس والبداهة .

مسئلة الثامنة من هذا المصل في بيان اقسام الاخبار

والاخبار عدا على ثلاثة اقسام تواتر واحاد ومتوسط بينهما
 ١ مستفيض حار مجرى التواتر في بعض حکامه . فالتواتر هو الذي يستحيل
 التواطي على وضعه وهو موجب لعدم الضرورى صحة تخبره . واحاد
 الاحاد متى صح اسنادها وكاتب متون غير مستجبه في العمل كانت
 موجه للعمل بها دون عدم وكات خبره شهادة بذور عند احكام
 يلزمه احكامها في اظهر وان لم يعلم صدقهم في شهادته . واما
 ١٠ المتوسط بين التواتر والاحاد فانه شارك التواتر في ايجابه لعدم والعمل
 وقادفه من حيث ان العلم الواقع عنه يكون مكتسباً واعلم الواقع
 عن التواتر ضروري غير مكتسب . وهذا النوع المستفيض المتوسط

بين التواتر والاحاد على اقسام : احدها خبر من دلت المعجزة على صدقه
 كأخبار الانبياء عليهم السلام . والثاني خبر من احبر عن صدقه صاحب
 معجزة . والثالث خبر رواه في الاصل قوم ثقافتهم انشروا بعدهم رواه
 في الاعصار حتى بلغوا حد التواتر وان كانوا في العصر الاول محصورين
 ومن هذا الجنس اخبار الرؤية [كالأحبار في الرؤية والشفاعة .
 والحوص والميران والرجم والمسح على الخمين وعذاب القبر ونحوه .
 والقسم الرابع منه خبر من أخبار الاحاد في الأحكام الشرعية .
 كل عصر قد اجمعت الامة على الحكم به كالخبر في ان لا وصية لوارث
 وفي ان لا يترك المرأة على عمتها ولا على حالتها وفي ان السارق
 لما دون النصاب ومن غير جزئ لا يقطع . ولا اعتبار في مثل هذا بخلاف
 اهل الاهواء من الروافض والقدرية والحوارج والجهمية والحارية لان
 اهل الاهواء لا اعتبار بخلافهم في احكام الفقه وان اعتبرنا خلافهم
 في ابواب عم الكلام [وكل انواع هذا المستفيض موجب للعمل والعلم
 المكتسب]

واعلموا اسمكم الله ان الخبر في اصله مقسم الى صدق وكذب .
 والصدق منه واقع على وفق تجربته والكذب ما كان بخلاف تجربته .
 وليس في الأخبار ما هو صدق كذب مماً الآخر واحد وهو اخبار
 من لم يكذب قط عن نفسه بانه كاذب وان هذا الخبر كذب منه

والكاذب إذا أخبر عن شيء بأنه كاذب كان صادقا فصار هذا الخبر
الواحد صدقا وكذبا ومعه واحد وفيه دليل على انصاف قول النبوة
ان كل صدق لا يجوز ان يكون مغلا فكذب

مسألة الثامنة من اصل اهل بي يان قسم لمصوم التوبة

اعلم انظرية على اربعة اقسام احدها استدلال بالمقل من جهة
القياس والنظر . اشان معلوم من جهة التعارب والمعادات . والثالث
معلوم من جهة الشرع . والرابع معلوم من جهة الالهام في بعض
النس او بعض الجبوبات دون بعض . فاما معلوم بالنظر والاستدلال
من جهة الحقوق فكما علم نحدث عدم وقدم صاحبه وتوجيهه وصفاته
وعدله وحكمته وحوار ورود لتكليفه على عده وصحة توبه .
بالاستدلال عليها تمجراتهم ونحو ذلك من المعارف العقلية .
واما المعلوم بالتعارب والامصاص فكما علم الطب في الاذوية والمخات
وكذلك علم الحرف والصناعات وقد يقع في هذا النوع ما يستدل
يستدل به بالقياس على الامداد غير ان اصولها مأخوذة عن الحرف
والمعادات . واما المعلوم بالشرع فكما علم بالخلال والحرام والواجب
والمكروه وسائر احكام الفقه .

واما اضيف العلوم الشرعية الى النظر لان صحة الشريعة مبينة على

صححة السوء وصحة السوء معلومة من طريق النظر والاستدلال ولو كانت معلومة بالضرورة من حسن أو بديهة ما اختلف فيها أهل الحواس والديهة وما صار اختلف فيها معانداً كما هو صائبة المتكثرة للمحسوسات . وأما المعلوم بالالهام على التخصيص فكأنه يدوق الشعر وأورد آياته في تحوره وقد يعبر هذا بورد اعرائي بواني على بقيقه . ويدهب عن معرفته حكيم يعرف قوايين أكثر العلوم النظرية وقد احتال أهل العروس في استنطاق اصوب عرفوا بها اورب بخور اشعر غير ان الشعر قد طمع على دوق من لم يعرف عروس ولا القياس في بابيه وماذا لا التخصيص من افة تعالى له به . وكذلك العلم بصناعة الاحاط غير مستط بالقياس ولا مذكر بالضرورة اتي يشترك فيها العقلاء ولكنها من الخصائص اتي بمنها قوم دون قوم . وكل علم نظري يخور عندما ان يحمل الله ضروريا فيسا على قلب هذه العدة كما خلق في آدم عليه السلام علوما ضرورية عرف بها لاسماء من غير استدلال منه عيبها ولا قراءة منه لها في كتاب ، كذلك القول في سائر العلوم النظرية عندما وأما المعلوم بالضرورة من اصحابها من قال يخوران ١٠ يعلمها كلها بالنظر والاستدلال ومنهم من قال ما علمناه بها بالحواس الجسدية فثابت استدراكها بالاستدلال عليه عند عيبته عن الحس وما علمناه

بالبديهة فلا يصح الاستدلال عليه لأن البديهة مقدمات الاستدلال
 فلا بد من حصولها في المتن قبل استدلاله هذا قول أصحاب ورغم
 النظام وأتباعه من القدرية ان معلوم بالقياس والنظر لا يجوز ان يصير
 معلوما بضرورة وما كان معلوما حسن لا يجوز ان يصير معلوما من جهة
 النظر واختر ، فليزمه على هذا قول ان يكون المعرفة بالله عروج
 في الآخرة نظرية استدلالية غير ضرورية وان تكون الجنة دار استدلال
 ونظر وان يكون لأعرض السبب فيها على اهل النظر محال وان يكونوا
 مكلفين اداء وان يستحقوا على اداء ما كلفوا فيها ثوابا في دار غيرها ،
 وقيل له في المعلوم باحواس اننا نعلم التلذذ انما بدخلها بالتواتر
 وان كانت معلومة للدين أخبروا عنها باحيان ، وكذلك كل جسم يعلمه
 من رآه عنه ويعلمه الأنعمى سمس او بتواتر الخبر عنه ، فاجاب عن هذا
 بان المخبرين عما عاينوه قد اتصل بمشاهدتهم اجراء من محسوساتهم فعملوا
 المحسوس باللمس ثم لما اخبروا غيرهم بما عاينوه انفصلت من الاجراء
 انما انفصلت بمشاهدتهم وارادوهم بعضها فانصلت بارواح سامعين
 ١٠ لأخبارهم فليكن السامعون منهم باللمس ايضا وكذلك القول في السمع
 قيل له على هذا يلزمك اذا سمع اهل الجنة بالخبر عن اهل النار ومنهم
 فيه من الصديق والرفيق ان يكون اجراء من اهل النار واجراء من رفقتهم
 وصديقهم قد انفصلت وانصلت بايدان اهل الجنة في الجنة واذا سمع

[٧] هكذا في النسخة والصحيح : الثب

اهل النار بالخبر عن هـ احه وعيمهم ١ يكون جرائ من اهل الجنة
قد انفصلت عنهم وانصت ١٥٥ هـ ١٥٥ هـ ١٥٥ هـ ١٥٥ هـ ١٥٥ هـ
اهل الجنة في النار وعص ١٥٥ هـ ١٥٥ هـ ١٥٥ هـ ١٥٥ هـ ١٥٥ هـ
وكما به حراما .

• سنة العشرة من اصل ١٥٥ هـ في بيان ما قد افسدتم الشريعة

الاحكام الشرعية مأخوذة من ١٥٥ هـ ١٥٥ هـ ١٥٥ هـ ١٥٥ هـ ١٥٥ هـ
والاجماع والافاض .

١٥٥ هـ ١٥٥ هـ ١٥٥ هـ ١٥٥ هـ ١٥٥ هـ ١٥٥ هـ ١٥٥ هـ ١٥٥ هـ ١٥٥ هـ ١٥٥ هـ
وفي عام واحد ١٥٥ هـ ١٥٥ هـ ١٥٥ هـ ١٥٥ هـ ١٥٥ هـ ١٥٥ هـ ١٥٥ هـ ١٥٥ هـ ١٥٥ هـ ١٥٥ هـ
واسجد ١٥٥ هـ ١٥٥ هـ ١٥٥ هـ ١٥٥ هـ ١٥٥ هـ ١٥٥ هـ ١٥٥ هـ ١٥٥ هـ ١٥٥ هـ ١٥٥ هـ
ومفهومه ١٥٥ هـ ١٥٥ هـ ١٥٥ هـ ١٥٥ هـ ١٥٥ هـ ١٥٥ هـ ١٥٥ هـ ١٥٥ هـ ١٥٥ هـ ١٥٥ هـ
في الاستدلال به من مذهب ١٥٥ هـ ١٥٥ هـ ١٥٥ هـ ١٥٥ هـ ١٥٥ هـ ١٥٥ هـ ١٥٥ هـ ١٥٥ هـ ١٥٥ هـ ١٥٥ هـ
على الضعف في غيره يعلمه ١٥٥ هـ ١٥٥ هـ ١٥٥ هـ ١٥٥ هـ ١٥٥ هـ ١٥٥ هـ ١٥٥ هـ ١٥٥ هـ ١٥٥ هـ ١٥٥ هـ
لعمري ان ١٥٥ هـ ١٥٥ هـ ١٥٥ هـ ١٥٥ هـ ١٥٥ هـ ١٥٥ هـ ١٥٥ هـ ١٥٥ هـ ١٥٥ هـ ١٥٥ هـ

١٥٥ هـ ١٥٥ هـ ١٥٥ هـ ١٥٥ هـ ١٥٥ هـ ١٥٥ هـ ١٥٥ هـ ١٥٥ هـ ١٥٥ هـ ١٥٥ هـ
صلى الله عليه وسلم اما بتوازي يوجب العلم الضروري كقتل اعداد
الركعات وازكان الصلوة ونحوها ، واما بعد مستفيض يوقع العلم

[١٤] سورة النساء آية ٨٤

المكتسب كقصد نصيب الزكوات وأركان الحج ، وأما برواه احاد
توجب روايتهم العمل دون العلم . ووجوه دلائل السنة على احكام
كوجوه دلائل القرآن من عام وخاص ومحمي ومفسر وصريح وكتابة
وناسخ ومسوخ ودلائل حصاب ومنهومة ومرؤهى وخبر ونحوها .

• وأما الاجماع المستر في احكام شرعى فيقتصر على اجماع اهل عصر
من اعصار هذه لانه على حكم شرعى فلا ينعقد على صلاحه .

وأما القياس في شرعيات هذا يسدر به معرفة حكم الشئ الذي
ليس فيه نص ولا اجماع على حكمه . وهذا النوع من القياس على قسم
احدها قياس حلي . وهو الذي يكون فرعه او بنحوه من احكام كتحريم
١٠ ضرب الابوين لقياسه على ما حذر الله عز وجل من قول اولد لهم فـ .

والثاني قياس في معرفة الاصل المقيس عليه من كل وجه كقياس
العد على الامة في نصب احد تناوبه في لرق وقباس لامة على العد
في التقويم على احد الشريكين اذا غتق نصيبه منه وهو مؤبر وكما
حرم الله عز وجل البيع في وقت النداء للجمعة ثم قسا عليه عقدة الاحارة
١١ وسائر العقود في ذلك الوقت وليس الاصل في هذه الاحكام
ياكثرها شها .

والقسم الثالث من القياس الشرعى قياس شبي في فرع بين اصلين
متعلق ياكثرها شها وقياس حفي كالامة في فروع الربا اذا قيس فيه

اعرّوَعُ مِهَا عَلَى الْحِجَةِ وَالشَّعِيرِ وَالتَّمْرِ وَالْمَلْحِ وَالذَّهَبِ وَالْوَرَقِ وَهَذِهِ
وَجُودَ مِدَارِثِ احْصَاكُمُ الشَّرِيعَةَ عَلَى اَصُولِ اَهْلِ السُّنَّةِ [قِيَاسُ عِلَّةِ
مِنْ اَصْلِ وَاحِدٍ كَالْعِلَّةِ فِي الرِّبَا عَلَى اخْتِلَافِ الْقَائِمِينَ فِي عِلَّةِ الرِّبَا .

وَفِي هَذِهِ احْتِمَاءٌ خِلَافَ مَنْ وَجَّهَ احْتِمَاءَهُ مَعَ الْبَرَاهِمَةِ فِي اِنْكَارِهَا
شَرَائِعَ الْاَتِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ . وَالْكَلَامُ بِأَيِّ عَلَيْهِمْ فِي بَابِ اَبْثَاتِ .
السُّوْتِ . وَالثَّانِي مَعَ الْخَوَارِجِ فِي اِنْكَارِهَا حُجَّةَ الْاِجْمَاعِ وَالسُّنَنِ الشَّرِيعَةِ
وَقَدْ رَعِمَتْ اَنَّهُ لَا حُجَّةَ فِي شَيْءٍ مِنْ اَحْكَامِ الشَّرِيعَةِ اِلَّا مِنَ الْقُرْآنِ وَلِذَلِكَ
اَكْرَمُوا الرَّحْمَ وَالْمَسْحَ عَلَى الْخَفِصِ لَا سَهْلًا لَيْسَا فِي اِمْرَآءٍ وَقَطَعُوا السَّارِقَ
فِي الْقَلِيلِ وَالْكَثِيرِ لَانِ الْاَمْرَ يَقْطَعُ السَّارِقَ فِي الْعُرْآءِ مَطْلُوقٌ وَلَمْ يَقْبَلُوا
اِبْرَؤِيَّةَ فِي بَصَابِ الْمَصْعِ وَلَا الرِّوَاةَ فِي اِعْتِبَارِ الْحَرْبِ فِيهِ . هَذَا قَوْلُ ١٠
اَكْثَرِهِمْ وَقَدْ اَحْرَتِ التَّخَدُّبُ مِنْهُمْ الْاِحْتِمَاءَ فِي عُرُوعِ الشَّرِيعَةِ .
وَالْخِلَافُ اثْنَتَا مَعَ رِوَايَةِ الدِّينِ قَالُوا لَا حُجَّةَ اَيُّوْمٍ فِي الْقِيَاسِ وَالسُّنَةِ
وَلَا فِي شَيْءٍ مِنْ سِرِّ دَعْوَاهُمْ وَقَوَعِ التَّحْرِيبِ فِيهِ مِنَ الصَّحَابَةِ وَقَدْ
رَعِمُوا اِنْ اَلْحُجَّةَ اَعْمَا هُوَ قَوْلُ الْاِمَامِ الَّذِي يَنْتَظِرُوهُ وَهُمْ قُلُوبُ ظُهُورِهِ
فِي اِيَّاهِ حَيْرِيٌّ . سَيَقْدَعُ لَامِمْ لَدَى يَنْتَظِرُوهُ اَدَّ طَهَرَ زَعْمُهُمْ . ١١
وَالْخِلَافُ الرَّاسِخُ (مَع) اَنْصَافِيَّةٌ مِنْ اَتَقْدِيرِيَّةٍ فِي اِبْطَالِهِمُ الْقِيَاسَ الشَّرْعِيَّ
وَابْطَالَهُمْ حُجَّةَ الْاِجْمَاعِ . وَقَدْ زَعَمَ النُّظَامُ اَنَّ هَذِهِ الْاُمَّةَ مِنْ عَهْدِ بَيْتِهَا

ولنصارى ع قتل عيسى وصلبه موحدا للعلم ولا حبر المجوس
 عن اعلام ردشت موحدا للعلم لان النصارى وان تواتر تقديمهم في الاعصار
 المتأخرة عنهم يتركون حقهم الى اربعة زعموا انهم هم الذي كانوا
 مع المسيح في وقت الذي قدم عليه اليهود باقتل زعمهم . ولو كان
 اتباع المسيح عليه السلام في ذلك الوقت عددا اهل التواتر لدعوا عنه .
 اليهود لاسيما وقد زعموا ان ليس قصدوه من اليهود كانوا ثنيين والتواطى
 على هذا المقدار من عدد حائز واتوا على ضمير هؤلاء حائز
 فصلا عنهم وما علمهم عن مشاهد شخص مصوب فهو صحيح
 وانما السلام في ذات مصوب هل كان عيسى او المشتهبه
 في الصورة وعصمه يرغم ان لدى دل عليه من اصحابه هذا الذي ألقى ١٠
 عليه شبهة فحين دونه ثم ان دعاويهم في مسيح مافية لقلهم قتله
 لان منهم من يرغم به له ومنهم من يرغم انه احد قاييم الاله القديم
 وبهما كان يزعمهم وحب متحالة حلول القتله . واما نقل المجوس
 اعلام ردشت فسبب الى كشتاسب انه احبرهم انه شاهد اعلام
 ردشت واخبر الراجع في اصله الى واحد وصاعف يجوز عليها ١٥
 لتواصي لا يكون موحدا للعلم الضروري . ومن شروط التواتر ايضا
 ان يكون باقوا في العصر الاول قد علوه عن مشاهدة او علم بما نقلوه
 [٨] هكذا في نسخة والاحسن : على صف هذا المقدار من العدد جائز
 فصلا عنهم .

ضرورة كسئلهم احبار المذاهب اتي شاهدها ونقلهم اخبار الامم
الذين شهدوها اهل العصر الاول من المحققين عنهم وكسئلهم الاخبار عن
الروايات في احوال الرد واثار الاحداث في الارمنة الماضية وبحوثها .

٥ فان تواتر النقل في شيء وطريق العلم به الاستدلال والنظر
وطريق الخصم الشبهة فان ذلك التواتر لا يوجب علما حاسما ان تواتر
اخر في شيء يعرف صحة ما يصر والاستدلال به لا يوجب العلم وهذا
لا يقع للمدعيه - و تراكمه العلم بصدق احبار المسلمين عن صحة
دين الاسلام لان صحة الدين معلومة ما يصر والاستدلال دور الضرورة
ولذلك اهل الكفر كل صنف به يتواتر عندهم اخر عن صحة
ادانهم شبه ثبوتهم ولا سلامتهم به ولا يقع من خبرهم
علم ومنه وقع التواتر في صحة من شيء سألوا الدفوع بالحس والضرورة
وقع العلم بخبرهم على المعادد معاددة فيه .

واما احبار الآحاد الموحدة للعمل دور علم فلو جوب العمل بها
شروط احدها اتصال الاسناد في قوالب اشافعي وانتمه لاهم
١٥ لا يرون الاستدلال بالرسائل صحيحا ورأى مالك مراسيل الصحابة حجة
واما ابو حنيفة رأى الاحتجاج بالمراسيل كلها عن الثقات صحيحا خ
والشرط اثنان عدالة الرواة وان كان في زوايه مبتدع في تجلته او مجروح
[ج] هكذا في النسخة ، لعل الصحيح : في البحر والبر .

في فعله او مدليس في روايته فلا حجة في روايته. واشترط انثالث ان يكون
 متن الخبر مما يخبر في العقل كونه. فان روى الراوى ما يحيله العقل
 ولم يحتمل تأويله صحيحاً صرحه مردود و هذا رددنا خبر ان مهترم
 عن يزيد بن ابي سعيد بن ابي هريرة ان الله تعالى اخبرني فرساً
 ثم خلق نعمة عن سرقة لان هذا يستحيل كونه مع كون روايته وهو
 ابو مهترم اسمه سعيد صنف فكانت روايته مردودة عليه ذال استحالة
 هذا في العقول. وان كان مردوداً روى ثقة يزوع ظاهرة في العقول
 ولكنه يحتمل تأويله يوهن فصاحب العقول قلنا روايته وتأويلها على
 موافقة العقول كما روى ان الله خلق آدم على صورته وتوحيه انه خلقه
 على صورته على انصوده ان كان عليه في الدنيا لا يوهن متوهم انه
 لما اخرج من الجنة عوقب بغير صورته كما عوقبت الجنة بغير صورتها
 عند اخراجها من الجنة. وكذلك ما روى ان حنار يضع قدمه في النار
 صحيح وتأويله يجوز على الخبر المذكور في قوله تعالى وحار كل حنار
 عبيد من ورثة جهنم ومن هذا كثير قد اوردته في كتابي. ومضى
 صرح الخبر ولم يكن منه مسجلاً في العقل وقد يقيم دلالة على حكمة
 وحسب العمل به كما يجب على احكام الحكم شهادة المدعي اذا لم يعلم
 حرجهم مع مكان الخطاء او الكذب على شهود والحكم حار على الظاهر.

[٥] والصحيح - راويه [٧] هكذا في الاصل، الا ان رددت

[١٤] سورة ابراهيم آية ١٥

المسئلة الثانية عشرة من فروع الاصل في بيان ما يمس بالقتل

وما لا يمس الا بالشرع

قال اصحابنا ان القول تدل على حدوث العلم وتوحيد صاعه وقدمه
وصفاته الارليه وعلى حوار ارساله الرسل الى عبادده وعلى حوار كليمه
عاده مشاء . وفيها دلالة على صحة حوار حدوث كل ما يصح حدوثه
وعلى استحالة كل ما يستحيل كونه . وما يحوي الاعداء وحظها
وتحررها على الماد فلا يعرف الامن طريق الشرع من اوجب الله
عز وجل على عاده شيئا بخطائه انماهم بلا واسطة او بالرسول رسول
اليهم وحب . وكذلك ان ما هم عن شيء بلا واسطة او على لسان
رسول حرم عليهم . ومن الخطأ والارسل لا يكون شيء واحدا
ولا حراما على احد وكل عاقل من فعلا من ورود الشرع
لا يستحق به ثوابا ولا عقاب من اسند العقل من ورود الشرع عليه
على حدوث العلم وتوحيد صاعه وقدمه وصفاته وعدله وحكمته فعرف
ذلك واعتقده كان مؤخذا مؤمنا ولم يكن بذلك مستحقا من الله تعالى
ثوابا عليه فان امر الله عليه بحسنه وحسنها كان ذلك فضلا منه عليه
ولوانه اعتقد من ورود الشرع عليه الكفر والصلال لكان كافرا
منحذا ولم يكن مستحقا للعقاب على ذلك من عذبه الله عز وجل بالار
على التأيد فله ذلك . وأمس بعقاب وانما هو ابتداء منه لا يلام كايام

الهايم والاطفال في الدنيا من غير استحقاق وذلك عدل من الله تعالى .
 ووجه هذا القول ان الثواب انما يكون على الطاعة والطاعة موافقة
 الامر واعتقاد انما يكون على المعصية [والمعصية] موافقة النهي
 ومخالفته الامر . والمسئلة مضمورة في حالة لم يرد فيها امر الله عز وجل
 ولا نهى على احد من خلقه فاستحال الحكم في تلك الحال بالثواب .
 واعتقاد على شيء من الافعال هذا تقدير مذهب شيخنا ابي الحسن
 الاشعري في هذا الباب وبه قال مالك والشافعي والاوزاعي والثوري
 وابو ثور واحمد بن حنبل وداود واهل الظاهر والاصحابية و قال قوم
 حمله اصحاب العقلاء في العقل ثلثة اقسام واجب ومحذور ومتوسط بينهما
 فماد العقل على وجوبه لا يغير ولا يتبدل كوجوب معرفة الله تعالى ١٠
 وتوحيد وصفاة ووجوب شكره على نعمه . وماد العقل على تحظر
 لاشتمير عن ذلك كتحریم الكفر وكفران نعم النعم . واحتلف هؤلاء
 فيما توسط بين هذين القسمين فمنهم من قال فيها بالخطر وبه قال عيسى
 بن امان وابن ابي هريرة ومنهم من قال فيه بالامانة وهم اصحاب الرأى
 وقد قال ابو بكر بن داود في كتابه كل ما لم يأمر الله تعالى به فيكون
 لارما ولم ينه عنه فيكون حراما فهو مباح لا يثم فاعله في فعله ولا يجرح
 في تركه . ودعمت هذا التحارية كلها وكذلك رواه شر بن غياث عن ابي

[٣] والظاهر : الطاعة موافقة الامر والنهي والمعصية مخالفة الامر والنهي .

[٦] الظاهر . تحرير

خيفة وصاحبه ابن يوسف ومحمد بن اخس . ورغم المعتزلة والبراهمة
ان اعقوب طريق الى معرفة الواحد والمحذور وزعم اكثرهم ان القبح
في العقل هو الضرر . الضرب خ | الذي ليس به نفع ولا هو مستحق
ويعلم من ادعى معرفة وجوب شكر المم ووجع الضرب ليس به
مع ولا هو مستحق في ضرورة العقل وبداهته خ . واحتلف هؤلاء فيما
يهم في وجه تطبيق الابطاح والحظر على العقول . فاما البراهمة فاهم
افترؤا بتوحيد الصانع والكرؤا الرسل ورغموا ان فرض الله على عباده
المعرفة والاستدلال عليه ووجوب شكره وأن قلب كل عاقل لا يخلو
من حاضرين احدهما من قبل الله عز وجل يلقه به على ما يوجب عقله
من معرفة الله تعالى ووجوب شكره ويدعوه الى النظر والاستدلال عليه
بآياته ودلائله . والحاضر الثاني من قبل شيطان يضربه به عن طاعة
الحاضر الذي من قبل الله عز وجل . وانتموا الحاضرين مرضيين وقالوا
انما وقع التكليف بهذين الحاضرين لانه لو انصرف به احد الحاضرين
دون الآخر صار مائحا الى صاعة الحاضر الذي فيه ولا تكليف
مع الآخر . واما المعتزلة فاهم وافترؤا البراهمة في دعاء الحواطر الى النظر
والاستدلال وطارقوهم في احارة بعث الرسل لغرض الدعوة واباحة
ما حظه العقل كذبح البهائم وتغييرهم وابلامهم لمرص اقنؤه فيه خ .
قال ابو هاشم ابن الحسن لولا ورود الشرع بذبح البهائم وابلامها

لم يكن معلوماً بالعقل جوار حسنه لاجل اعراض . ثم اختلف المعتزلة
 في صفة الخواطر الداعية فزعم النظام ان الخواطر احسام محسوسة
 واد الله تعالى خلق خاصري الطاعة والمعصية في قلب العاقل ودعاه بخاطر
 الطاعة الى الطاعة ليعملها ودعا بخاطر المعصية الى المعصية لايقلعها
 ولكن يتم له الاختيار بين الخاطرين . فهذا القدر الذي كان يكفر
 من يقول بان الله يخلق اعمال العباد حردا وشرها فصار الى القول
 بان الله عز وجل قد خلق الخاطر الداعي الى المعاصي وصار ايضا الى
 القول بان الله دعا الى المعصية باحد الخاطرين وسها عنها بالخاطر الثاني فصار
 داعيا الى ما هو ايم منه ونهاه عما هو دافع ايه . وزعم ابو الهذيل
 ان الخواطر اعراض وان الخاطر الداعي الى الطر والاستدلال يورده ١٠
 الله تعالى على قلب العاقل يدعو به الى طاعته ويحرك به دواعيه على
 الاستدلال عليه بحججه وترصيه واخضر الثاني من قبل الشيطان
 يضده به عن طاعة الخاطر الاول . وواقعه الخائن وابنه على وجود
 الخاطرين واهما عرصان غير ان ابن الخائن زعم ان الخاطر الداعي
 الى الطر والاستدلال من قبل الله تعالى حار مخزي الامر وهو قول ١١
 حتى تلقه الله تعالى في قلب العاقل او يرسل ملكا يلقى ذلك في قلبه
 وكذلك الخاطر الذي يلقى الشيطان قول خفي يحاط به وانكر قول
 انه وان الهذيل في كونه [صفة الخاطر انه على معنى عم اوفكر
 وقول ابن الخائن في هذا مثل قولنا في المعنى لانه قد اقر بان الایحاء

من الله تعالى انما يكون بالقول الذي ليس من جنس الوسواس الا انا
فلما انه قول جلي مصروف الى الله تعالى بلا واسطة او الى رسول متوسط،
وصافه هو الى الله تعالى او الى ملك ونكس لانكر ان يكون الرسول
من الله ان عبده ملكا غير آت بكونه مقروءا بمجزة تدل على
صدقه وفك لم اشترط منهم في حوار التكليف القاء حاصر من شيطان
في قلبه ان كان ذلك الشيطان غير مكلف ولم دئمتموه ونعتتموه وان
كان مكلفا وجب ان يكون نذرا مكلفه بالقاء حاطرين في قلبه احدهما
من قبل الله تعالى والثاني من قبل شيطان سواء وكان الكلام في تكليف
الشخص الثاني كالكلام في تكليف الشيطان الاول حتى يتسلل ذلك
الى شياطين بلا نهاية او يثبت مكلف بلا حاصر وفيه نقص صوبهم .
وقد لاهل احظر بزمكم ان يكون اعتقاد الحظر محظورا [وقتنا لاهل
الاماحة بزمكم اماحة اعداد احظر ومن المحال ان يبيح الله تعالى اعتقاد
حظر ما ليس محصور وهذا مما لا يحصل لهم عنه .

لمسألة اثنا عشر من اصل الاول في بيان شروط العسر

والادراكات

١٥

ليس لوجود العلم والرؤية والسمع والارادة والقدرة في الشيء عددا
شرط غير وجود الحياة في محله وبصح عندنا وجود الحياة في الجوهر

[١٧] لله : في محلها

الواحد وكل مصح وجود الحياة فيه صبح وجود العلم والقدرة والارادة
والادراكات فيه . وانما اختلف اصحابنا في كون الحياة شرطا في وجود
الكلام فيما ليس نحى بشرطها الاشعري فيه واحاد الفلاس في وجود
الكلام من نحى . واحملت القدرة في هذا واحاد الصالحى منهم
وجود العلم والقدرة والارادة والادراكات في سنت . واحارت
الكرامية وجه راعى والارادة والادراكات في لاموات فلا يأمنون
على هذا الاصل ان يكون حذر وكل موافق علماء سامعة مصرة
مريضة معتقدة لمذاهب غير انها لا ترضى ولا تعذر على من لا
وم يخبروا وجه القدرة الا في نحى واشهد ان كثير المتعزلة في وجود
الحياة في اشئ ان يكون ذاتية مخصوصة اقل اجزائها ثدية او سنة
او اكثر على حسب اختلافهم في عدد اجزاء الجسم . وكذلك اشترطوا
اليه في كل ما يكون الحياة شرطا في وجوده كالعلم والقدرة والارادة
والادراك ورغموا ان احدهم الواحد من الشاهد حي بالحياة في حرة منه
وقد علم هؤلاء ان الشيء مثل موت في بعض الاعضاء فيلزمهم ان يكون
من له عضو اشئ ، حيا حيوة في بعضه وميتا يموت في بعضه [فان
استدلوا بانحاء الحيوة عند بعض السنة هو ان ما ذلك متف كاستغاثها
عند عدم العداء وان صح حوتها لا عداء على نفس العادة كذلك
يصح حيوة اخرى بلا بية وان حرت العادة بذهب الحيوة عند بعض

أسد على أنا نقول ان الحياة تنقطع أثرها وربما ويكون كل جزء منها متحركاً
حركة الأحياء الا ان يفصل موضع الحياة من رأسها ولو زدت الخلق
الى اقل اخر احسم عندهم هلكت حيوتها في إعادة وان صح كونها
حية في اعدود كذلك المول في اخره عندما . وقد لا كرامة اذا
. احرم وجودهم والاداة وكل ادوات في الميت والحمدات ثم يؤمنكم
ان تكون جميع احداث عائلة سامية مبصرة معتقدة لكثيركم لكنها
لا تضي ولا تقدر على فعل لاه ليس فيها حياة ولا قدرة وهذا يؤدي
الى الشك في الاموات والاحياء وذلك فاسد .

مسألة الرابعة عشرة من فروع الاصل في بيان ما يتبع تسليم المسلم .

قال اصحابنا ان علم الله عز وجل محيط بكل شيء معلوم على التمهيل
ومعلومات علومنا محصورة لله تعالى فيه تعالى . واختلف اصحاب
في تعلق العلم بحدث تعلمين واكثر فاحره بعضهم وقال ابو الحسن
الناهي بخوار ذلك في العلم الضروري دون المكتسب . والصحيح عندنا
. ان كل علم متعيق تعلمين لان من علم شيئاً كان عالماً به وانه عالم به
ولو كان علمه بالشيء غير علمه بانه عالم بخار وجود احد العلمين فيه مع عدم
الآخر وكان يعلم الشيء من لا يعرف انه عالم به وهذا محال فاما يؤدي

إليه مثله . واحالت المترله تعلق علم واحد بمعلومات على التفصيل
 [واكروا علم الله تعالى وقالوا لو كان له علم لما علم به الا معلوما واحدا
 كما اننا لا نعلم معلومات الا بمعلومات . فقلنا لهم ان جار عندكم ان يعلم معلوماته
 نفس واحدة خلاف العلم في الشاهد حاد ان يعلم معلومات علم واحد
 خلاف العلم في الشاهد . وقال بعض اكرامية ان الله تعالى يعلم معلوماته
 بعلمه ويعلم علمه علم آخر وقال بعضهم انه يعلم معلومات علمه ولا يعلم
 علمه واناس يعلمون علمه فثبت الانسان عالما بما لا يعلمه الله تعالى .
 ودعم بعضهم انه يعلم علمه علم آخر . ويجب على هؤلاء ان يعلم العلم
 الثاني بعلم ثالث والثالث رابع حتى ينتب له علوم لانهاية لها وهذا
 محال لما يؤدي اليه مثله .

مسألة الخامسة عشرة من اصل الاول في رد التكليف بالمعارف

قد ورد التكليف بالمعارف الطرية عند اصحابنا في العلوم العقلية
 والاحكام الشرعية . ودعم صاحب فيه ان المعارف كلها ضرورية يلتزمها
 الله عز وجل في المطلوب احراعا من غير سبب يتقدمها من نظر
 واستدلال ودعم ان الانسان غير مأمور بالمعرفة لكن من عرف الله
 عز وجل بالضرورة صار بالاقرار واصناعة مأمورا . ودعم بعض
 الروافض ان المعارف كلها ضرورية الا ان الله تعالى لا يضلها في العبد
 [٩] بمقتل ان يكون « ثابت للانسان علما » .

الابد نظر واستدلال كما ان مولد من فعله غير انه لا يحق له الا بعد
 وطى* الوالدين* ونحوها ان من حق الله له المعرفة م يكن مأموراً
 وصار كالمخلوق للسخرة ولا اعتبار له يعنى انه يخلق لهم اسحر بعد
 احدعهم باعلم به ومن خلق به معرفة ضرر يصاحبه مأموراً ومن اصداده
 مرحوراً* وقالوا فيس* يعرف الله تعالى بضروره انه غير مكلف
 ورغم آخرون منهم ان المعارف ضرورية غير ان من لم يعرف الله تعالى
 مأموراً بالافرار واصحبه سواء عرف الله او لم يعرفه ولا سبب من لم
 يعرفه ان اعلم معرفته ولا الى اعلم به قد كلفه* ورغم الاحتياط وثمة
 ان المعارف ضرورية والله عز وجل ما كلف احد بمعرفة وانما
 ١٠ اوحى على من عرفه صاعته وكفهم حرج حجة الخاطئين به من عذابه
 مع قولهما لخلود اناسق من عاقبه في الدار* ورغم غيالات انفسى
 ان معرفه الانسان بانه مصنوع وان صاعته غيره ضرورى قد صبح عليه
 الانسان في خلقه* وهو مأمور بعد ذلك بالمعروف في العمل والوجوب
 والوعيد والوجوب واشترعت وقال ابو الهيثم معرفة به ومعرفة
 ١٠ الدليل الداعى الى معرفه بضروره وما بعده من علوم احببه واجيبه
 فهو علم اختيار وحار ان تعلمه الله تعالى ضرورى على شخص اعادة
 ويلزم غيالات وابا الهذيل ان يكون الدهرية عارفة بالله تعالى ضرورة
 فيكونوا كمنكري الضرورات من الوصفية ولو كانوا كذلك سمعت
 المناطرة معهم وهذا خلاف الدين لما يؤدى اليه خلافه ايضا

الاصل الثاني من اصول الكتاب في بيان حدوث العالم

وهذا الأصل مشتمل على خمس عشرة مسألة. ترجعها: مسألة في بيان
مبنى العلم وحقيقته . مسألة في بيان اجزائه المبررة . مسألة في بيان
احرأه المركبه . مسألة في اثبات الاعراض . مسألة في بيان اقسام
الاعراض . مسألة في اختلاف احاس الاعراض . مسألة في احواله بقاء
الاعراض . مسألة في تحاس الاحياء وخواهر . مسألة في حدوث
الاعراض . مسألة في ان الاحياء لا يحبو من الاعراض . مسألة
في تصحيح حدوث الاحياء . مسألة في وقوف الارض ونهايتها .
مسألة في وقوف السموات وعددها . مسألة في اثبات نهاية العلم .
مسألة في حوار العلم على العلم حمة وتخصيلا . وهذه المسائل للاصل
الثاني وسد كرى كل مسألة مقتضاه ان شاء الله تعالى .

مسألة روى من اصل الثاني في بيان مبنى العلم وحقيقته

العلم عند الحكماء كل شىء هو خبر الله عز وجل . والعلم نوعان
جواهر واعراض . وخواهر كل دى نوع . والاعراض هى الصفات
القائمة باخواهر من الحركة والسكون واصم وارايجه وحرارة
والبرودة والرطوبة واليوسة وسائر الاعراض . فاذا قلنا العالم محدث

[٨] فى السجدة . فى وقوف الاعراض

أردنا به حدوث الجواهر والاعراض . ودرغم بعض أهل اللغة أن العالم كل ماله غير وحس ولم يحس الخدات من الماء . وقال حرون أنه مأخوذ من العلم الذي هو إعلانه وهذا أصبح لأن كل ما في العلم علامه ودلالة .
 ١٠ داه . على بساطه وقد خفف المصرون في العالم منهم من قال لله تعالى ثمانية عشر ألف عالم كل واحد منها مثل العالم المحسوس [أو أكبر منه] . ومنهم من قال بتعين ألف عالم ومنهم من قال بـ ألف عالم وتوهموا على ما ذكره من العدد قوله غير وحس رب العالمين . ويقولون إن العلم همه الجواهر والأرض من شمل الأعداد التي ذكروها . وقد قال بعض الحكماء إن كل شيء في العلم الكبير له نظير في العلم الصغير الذي هو من الأسرار . ولذلك قال الله تعالى أمدح خلق الإنسان في الحسن قويم .
 قال أيضاً وفي ثكمم أفلا تبهرور محواس الإنسان أشرف من الكواكب مصنعه . واسمع واعص منها تمرله الشمس والقمر في درنة مدركك بهد واعصاه بصير عبد إلى ترانا من حسن الأرض . فيه من حسن الماء القرق وسائر رطوبات الماء ومن حسن الهواء فيه ريح ونفس ومن حسن النار فيه مرة الصمراء . وعروقه تمره الأنهار في الأرض وكبدته تمرله العيون التي تشتت منها الأنهار لأن العروق تستمد من الكبد ومثاله تمرله البحر لأنصب ما في أوعية
 [١٠] . سورة التين ، آية ٤ [١١] سورة الدارجات آية ٢١

اليد ايها كما ينصب الامبار الى البحر وعظامه بمنزلة الخشب الى
هي اوتاد الارض وانصته كالاشجار فكما ان اكل شجرة ورقا
وشرد فكذلك اكل عصفور فحل واثر . والشعر على اليد بمنزلة الخشب
والخشب على الارض . ثم ان الانسان يحكي بلسانه صوت كل حيوان
ويحاكي بانصته صيغ كل حيوان فهو العالم الصغير وهو مع العالم
الكبير مخلوق بمحدث اصابع واحد كما نته بعد هذا ان شاء الله تعالى .

مسألة الثمانية من اصل ثلثي في بيان الاجزاء مفردة من العالم

المراتب من العالم بوعال احدهما مد في ذاته يدعى الاقسام
فنه . واثان مفردة في احسن دون الداب . فمفردة في ذاته بوعال احدهما
جوهر واحد وهو حر الذي لا يتحرى وكل جسم من اجسام العالم
يتبعه بقسمه ان حره لا يتحرى . والنوع الذي لا يتحرى كل عرص
في نفسه فانه شيء واحد معمر في محل واحد . واما المفرد باحسن
فكثير . فانه ان احوال احسن واحد وان اختلفت في الصور
والهيئات لاختلاف ما فيها من الاعراض . وكل نوع من الاعراض
حسن مخصوص . ومن اجناسها ما يشترك فيه انواع كثيرة كاللؤلؤ .
اشتمل على السواد والبياض وغيرهما من الاسواد وكل حسن مخصوص
من اللؤلؤ ، وكثير اجناسا على انه حسن واحد وقال بعض الحكماء
في السواد انه احسن مختلفة وكذلك كل حسن من اللؤلؤ احسن مختلفة

في الله وكل قدرة محدودة مد شيعا بن الحسن خلاف سائر القدر
 المحدثة من قدره لانه على خلاف مثل كل قدر وكذا بعض المحدثان
 اذ تعلقا بمعلومين فهم محققان في الكلام في اختلاف احسن
 الاعراض يأتي من هذا. مما استأجره حر لا يتجرى عليه جمهور
 المسلمين غير انهم قد رجموه لانه لا يهايه لآخر اجسم او احدونه قال
 اكثر الغلاة ولو كان كما قلوه لم يكن احسن انفسه من اخرده اذا
 لم يكن لآخر كل واحد منهما مهيبة لان ما لا يهايه له في الوجود لا يريد
 على ما لا يهايه له في الوجود من ناصورا على هذا نعمون ان الله تعالى
 ومقدور ته وهو لا يهايه لكل واحد منهما ومعلوماته مع ذلك اكثر
 من مقدوراته لان كل مقدور به معنوه له وداته معلوم له غير مقدور .
 قيل ما وجد من معلوماته اكثر من واحد من مقدوراته وكلاهما
 في الوجود محصور عدد واما الذي لم يوجد من معلوماته ومقدوراته
 ولا يشك فيهما - بعضها اكثر من بعض لا يهايه غير موجودة وقيل
 للعدم - كتب معرا - فانه قوله وحصى كل شئ عددا ولو
 لم يكن احسن كل حسن من الخلق محصورة عنده ما احصاها عددا .

مسئلة الثالثة من في ارباع في اثبات الامر ض .

اختلاف في اثبات الاعراض مع الاحصاء ومع طوائف من الدهرية

[٢] قوله من قدره الاله ... بيان وجه تقدم القدرة بالحدثة .

[١٤] سورة احسن ٧ آية ٢٨

والسمية نفوذها كلها ورعخوا ان المتحرك متحرك لا بحركة والاسود
اسود لالاسود يقوم به وعموا جميع الاعراض . ودليلنا عليهم وجودنا
الحسم يتحرك بعد كونه ساكنا ولا يجوز ان يكون تحركه لئنه لوجود
عنه في حال سكونه غير متحرك فعلنا بذلك ان تحركه كان لمعنى فيه
غير ذاته وكذلك رأينا الحسم اسود بعد ان كان ابيض ولم يكن اسود .
لئنه لوجود عينه في حال لم يكن فيها اسود فعلنا انه انما كان اسود
لمعنى قام به فمن سلم اننا قيم معنى به وتارع في اسمه والخلاف معه
في الاسم دون المعنى . وهذه الدلالة صحيحة مستمرة على اصولنا ولا
تستمر على اصول السمية من القدريّة وذلك اهم يفون الادراكات
وان صار الاسمان رأيا سامعا بعد ان لم يكن كذلك ورعخوا ان الموت
ليس بمعنى وان صار الحسم ميتا بعد ان كان حيا . فافسدوا على انفسهم
بذلك طريق الاستدلال على اثبات الاعراض . ومما يدل على اثبات
الاعراض حصول فرائد الاعداد في الالف كقول القائل ضربت ريذا
عشرين سوفا وقد علمنا ان الصارب واحد والمضروب واحد والسوفا
واحد ، فعلما ان العشرين عدد راجع الى غير الضارب والمضروب
والسوفا وذلك هو المضرب فصيح ان احرب اعراض غير الضارب
والمضروب والآلة التي جمع بها الضرب ولولاها بطلت فائدة هذا
العدد وهذه الدلالة ايضا لاتستمر على اصل من نفي الادراك
من القدريّة لان القائل قد يقول ايضا رأيت زيدا عشرين مرة والرائي

والمرتني واحد ولم يرجع العدد هذه الى غيرهما فحصل على نفسه دلالة
ثبوت الاعراض من هذه الجهة .

المسئلة الرابعة : لاصل الثاني في بيان الاجزاء المكونة من الجسم

التركيب انما يصح في الخواهر والاجسام . والاعراض لا يصح
فيها تركيب ولا تماسة ولا انتقال من مكان الى مكان والاجسام
المركبة نوعان تام وغير تام . فالتام لا يتجزأ ولا يزيد كالسموات
والكواكب لانها على مقدار واحد من حين خلقه الله تعالى الى وقت
هذا ما اراد فيه شيء ولا نقص منها شيء . فاما نقص ضوء القمر وزيادته
فذلك في صورته دون حرمته والله سبحانه قادر على الزيادة في الاحرام
السموية وعلى النقصان منها وعلى اتمامها كلها . واما الذي يتم ويريد
وينقص على محرمي امثاله فنوعان حيوان وناس . واسباب نوعان
نجم وشجر . والشجر ما ثبت على ساق واجسم ما ثبت على غير ساق
والحيوان نوعان . احدهما محسوس كـ في العادة والثاني غير محسوس
الآن لنا مع حوار رؤيتهم في الآخرة وفي بعض الاحوال . وذلك
اربعة انواع الملائكة والخور امين والجن والشياطين . والانبياء
قد رأوا الملائكة ورواياتهم المختصر عند موته واما حيوان المحسوس
في المادة فاربعة انواع احدها حيوان ماش اما على رجل او رجلين
او على ارجل . والثاني حيوان بصير يحتاجين او اكثر . والثالث حيوان

يغوص في الماء . والرابع حيوان يذب على بطنه كالخيتة والدود ونحوهما
 [وحلة امركات من الاحسام نوعان احدهما ماركت احراثة من جنس
 واحد كتركيب احزاء اللس . والثاني ماركت من احراء مختلفة في الجنس
 لاختلاف اعراض احسامه كاعاياه و ^٥ والحيوانات المحسوسة ايضا
 نوعان منها ما يحدث ابتداء لا عن نسل كدود القاكهة والجبن والحل .
 وكذلك نوع من الحيات يتولد في خوف الحكمة والعقارب يتولد
 من تحت الآخر والتين وكذلك هرة انطين تحدث من الطين من غير
 تناسل . ومنها ما يحدث عن تناسل اما بالولادة واما عن اليض . والمتاسل
 بالولادة نوعان احدهما متاسل من جنسه كالناس والحمر والحيل واكثر
 الحيوان . ولكل جنس منها اول من غير ان كان له اصل من جنسه ^{١٠}
 كادم اب البشر . وكذلك اصل كل جنس من الحيوان في الابتداء .
 والنوع الثاني من التسلل ما حرج من بين جنسين مختلفين كالخارج
 من بين الفرس والحمار وكالتجمع والمار الخارجين من بين الصبع
 والديب والعتى الخارج من بين التركي والعربي والراعي الخارج من بين
 الخدم والورش ^{١٥} ونحو ذلك . وقد حرج المادة بان كل ذات ادن
 شرفا ولود وكل ذات ادن صكاة يوص الا المقرب منها لا تلد ولا
 تبيض لكن الولد يشق بطن امه فيخرج منها . وكل نوع من الحيوان
 [١٣] له المبرة ، وهي ولد الصبع من الدث ، الصبع ولد الدث من الصبع .
 [١٥] الورشان : هو ساق حرج

التناسل وغير التناسل فآلة خالقها والله قادر على خلق أمثاله من غير تناسل . والخلاف في هذه المسئلة مع الدهرية الذين زعموا أنه لا إنسان إلا من إنسان قبله وإن كل حيوان متولد من حيوان قبله وهو من جنس القار التناسل . وشاهدوا تولد أجنة من خوف الكدأة العمقة وهي من جنس الحيات المتناسلة ورأوا تولد الضفادع في الماء وقد رأوا أيضا حدوث الضفادع في أركة وقع فيها ما المطر وصفقها الريح وفي هذا دليل على أن التناسل يجور حدوث مثله ابتداء من غير حصة .

السنة الخامسة من الأصل الثاني في بيان اسم الأعراض

[و]الأعراض عندنا أنواع مختلفة أولها ألاكو ان ويدخل في حملها الحركة والكون والتأليف ولا يتخلو الجوهر من جنس الكون . فإن كان مجتمع مع غيره فالكون الذي فيه اجتماع وتأليف . وإن كان في مكان فالكون الذي فيه سكون أو تحوّل أي مكان آخر فهو كون له في المكان الثاني سكون فيه وحركة عن الأول . هذا قول شيخنا أبي الحسن الأشعري . وذهب القلانسي من أصحابه إلى أن السكون كونان متواليان في مكان واحد . والحركة كونان متواليان أحدهما في المكان الأول والثاني في المكان الثاني . ورغم أن الهذيل وآتاعه

[٦] له أزقة ج زقاق وهو السكة

من القدرة ان الكون معنى غير الحركة والسكون والاجتماع والافتراق.
واجتهد في ان يحمله معنى معقولا فلم يجد اليه سبيلا .

- واسوع الثاني من الاعراض الالوان ولا يخلو الجوهر من واحد
منها عدما واختلفوا في عددها . فرعت الثوية انها في الاصل نوعان :
سواد وياض وسائر الالوان مركبة منها . ورغم بعض اهل الطبيع
انها اربعة انواع على عدد اصبع بزعمهم وهن السواد والياض والحمرة
ونصرة . ورغم البهشية من القدرة انها في الاصل احاس : الياض
واسود والحمرة والصفرة والخضرة وماعداها من الالوان يظهر
من امتزاج . وكل لون من اختلاط صعين فقد خلق الله عز وجل مثله
ابتداء في سات او جوهر معدى من غير اختلاط صعين قبله . ومن
مذهب ايضا لا نهاية لما في مقدورات الله عز وجل من الالوان المختلفة
وان لم يعرف اسماء عالم يخلق منها . ورغم بعض البهشية من القدرة
ان الله بس في مقدوره لون خلاف الالوان الموجودة وكفاء بهذه الدقة
حرية . والجمع الثالث من الاعراض الحرارة والرابع البرودة والخامس
الرطوبة والسادس اليوسة . وكل نوع من هذه الانواع الاربعة
في جسسه انواع فان رطوبة الدهن ليست من حسن رطوبة الماء ولا
حرارة الشمس من حسن حرارة النار . ولا بد على اصل شيخنا ابى الحسن
الاشعري من ان يكون في كل جزء من اجزاء الجسم حرارة او برودة

ولابد من ان يصكون فيه رطوبة او ييوسة كما لا بد من ان يكون فيه
 لون او كوز . والنوع التاسع من الاعراض الزايحة ولا يخلو الجسم
 من واحدة منها عندنا . والنوع العاشر منها الصوم ولا يخلو الجسم
 عندنا من طم ما . واختلفوا في عدد الصوم فقال اصحابنا لانه لا
 في معدور الله تعالى منها . ورعت الاضاء ان الطموم ثمانية وهي
 الحلاوة والمرارة والمرارة والذسومة والحموضة والتعاهة والعفص والمخ .
 ورغم بعضهم ان اصولها اربع كعدد الطايغ عندهم وقالوا ان الحلاوة
 للدم والهواء . والمرارة للصفراء واسار والحموضة للسوداء والمبوحة
 للبلغم وسائرهما مركب منها | ويكدهم في هذه الدعاوى حدوث صوم
 ١ سوى ما ذكره منها في المفردات قبل حصول التركيب فيها .
 والنوع التاسع من الاعراض الصوت وجسه عندنا غير جنس كلام .
 وانواعه مختلفة فان صوت الرعد خلاف سائر الاصوات . والنوع
 العاشر منها ابقاء وهو عرض يحدث في اخوه في حالة الثانية
 من حدوثه ولهذا اتفنا بقاء الاعراض . واختلفوا في اثبات البقاء معنى
 ٢ فآبته اصحابنا وكثير من المعتزلة كافي التهديل ومعر وشرب من المعتم
 وهشام الفوصي والكمي . وانكره قوم منهم كالثقاف وابن شبيب
 والحائلي وابنه وكل من انت ابقاء معنى منع من بقاء الاعراض .
 والنوع الحادي عشر من الاعراض الحيوية وهي عندنا خلاف القدرة

والعلم والارادة والروح . وزعم بعض الفلاسفة ان الحيوة هي الروح
 واسما جوهر واحد . وزعم قوم ان الحيوة اعتدال مزاج الطبايع
 في البدن . وزعم عاد بن سليمان المصري ان الحيوة في معنى القدرة وهذا
 كقول اكثر اصصري . وزعم بعض الكرامية ان الحيوة من جملة
 القدرة وان القدرة اسم جامع لكل ما لا يصح العمل دونه كالحيوة .
 والعلم وصحة الجراحة . وكل من زعم ان الحيوة هي القدرة وان الحي
 هو القادر يلزمه ان لا يكون المعنى عليه حيا لانه في حال عيشته غير قادر
 على شيء . والنوع الثاني عشر منها الموت وهو عدنا عرض . وزعم
 بعض الفلاسفة ان الموت ليس باكثر من عدم الحيوة . وزعم هؤلاء
 ان الحركة معنى والسكون عدم ذلك المعنى وان الصياء معنى والظلمة
 عدم الضياء . ويقال لهؤلاء بدمكم ان يكون كل ما ليس يتحرك ساكنا
 وكل ما ليس يحى ميتا لعدم الحركة والحيوة فيه ونحب من هذا ان
 يكون العرص ميتا ساكنا لانه ليس فيه حركة ولا حيوة . واذا رجعنا
 الى اصلنا في تحقيق الموت معنى قد انه عرض يبا في الحيوة والجمادية .
 وقد احتملوا في المقتول هل يحبه موت ام لا فقال اصحابنا لا بد من موت .
 يخلقه الله تعالى فيه لان القتل عندما يقوم بالقاتل والموت يقوم بالمقتول .
 وقال حصص المعتزلة يحل في المقتول ميثان احدهما قتل من فعل القاتل
 والثاني موت من فعل الله تعالى وزعم الكعبى ان المقتول لا موت فيه .

وخالف بهذه البدعة قول الله عز وجل : كلُّ نفسٍ دأبُّهُ الموتُ .
 وانوع الثالث عشر من الاعراض العلم وهو عندنا معنى غير الاعتقاد
 وتأثيره في العقل من جهة احكامه واتقانه ورغم اكثر القدرية ان العلم
 اعتقاد مخصوص . ويلزمهم ان يكون كل عالم معتقدا والله تعالى عالم
 ليس بمعتقد وبطل بذلك قولهم . والنوع الرابع عشر منها الجهل وهو
 عند القدرية من حسن الاعتماد ويلزمهم على هذا ان لا يكون الجاهل
 بما بطل الحامل جاهلا به اذ لم يعتقد به شي . والنوع الخامس عشر
 منها انظر . والسادس عشر اشك ورغم ان الخائف ان اشك ليس
 بمعنى . والسابع عشر السهو والنوم من حسه لانه سهو عام . والثامن
 عشر القدرة وهي عندنا عرص غير الحوة والصحة ورغم النظم انها
 جسم . والتاسع عشر المعر . والمثرون الارادة والكراهية داخلة
 في حسها لان الارادة وجود الشيء كراهية عدمه . والحادي عشر
 السمع وهو ادراك المسموع عبر العلم به . ورغم السكبي ان السمع انما هو
 علم بالسمع . والثاني والمثرون انهم الذي هو ضد السمع . والثالث
 ١٥ والمثرون البصر الذي هو الرؤية وهي عبر العلم بالمرئي وزعم السكبي
 انها العلم بالمرئي . والرابع والمثرون المعنى وهو ضد الرؤية . والخامس
 والمثرون الكلام وهو عندنا غير الصوت وزعم اكثر القدرية انه صوت

مخصوص . وادس والعشرون الحاطر وهو عندنا عرض خلاف قول
 اعطاه ابن حزم . والتاسع والعشرون الاله . والثامن والعشرون اللدة وهي
 عندنا معنى غير منى وغير الراحة من مؤد ورعهم ابن زكريا المتصب
 انها راحة من مؤد ورعهم ابن الحائى ابهاى الى . والتاسع والعشرون الفكر
 الواقع بعد الحاطر . والثلاثون كل اعتماد صحيحاً كان او فساداً ون
 الاعتقاد عندنا ليس من جنس العلم ولا من حس الجهل . فهذه انواع
 الاعراض عند . واحتلف انتخاب فى الاعادة فاشبه اعلاسى معنى يقوم
 بالتمام ولذلك منع اعادة الاعراض وقال ابو الحسن ان الاعادة وجود
 القى بعد عدمه مره ثانية واحاد اعاده الاعراض كما يجوز اعادة
 الاجسام واحتسوا ايضا فى الفناء فاشبه الفلاسى مرص يقوم بالحسم
 الثانى فبى به فى احالة الاشياء من حال حدوث اسماء وه . ورعهم الحائى
 وابنه ان الفناء عرض يخلقه الله عز وجل لا فى محل فبى به جميع
 الاحسام ورعهم ان الله تعالى غير قادر على افناء بعض الاحسام مع بقاء
 بعضها . وقال شيخنا ابو الحسن الاشعرى ان فناء الجسم يكون بان
 لا يخلق الله فيه بقاء واما المرض فاعلمنا فبى فى الثانى من حالة حدوثه
 لاستحالة بقاءه . وكان القاضى ابو بكر محمد بن الطيب يقول اذا اراد
 الله افناء الجسم قطع الاكوار عنه ونيس البقاء ولا الفناء معنى ح .
 واحتسوا فى الثقل والخفة فاسكرهما ابو الحسن الاشعرى وقال ان الثقل

أما يثقل على غيره بزيادة أحرأه وأخفيف يكون أخف من غيره بقلة
أحرأه وأثنت الفلاني الثقل عرضا غير الثقل وهو قال إن الحائي
مع تفيه كون أخفة معنى . والرحمة عدداً أراد الانعام . وأعصب
إرادة العقب . ولحجه والرب أراد أخيراً بالمحبوب والمرص . فهذا كله
داخل في معنى الأداة .

السؤال السبعة من في الأصل في بين أن الأعراض مختلفة للإنسان

احتدموا في هذه المسئلة فذهب كثير مني الأعراض إلى أنها
أحاسيس مختلفة وأنها ليست من جنس الأجسام ولا من أبعادها وخالفهم
في ذلك أعظم ومصرار والجار . أما النظام فإنه قال لا عرض إلا
أحرقة ورغم أيضاً أن السكون من حس الحركة غير أنه حركة اعتماد
ورغم أيضاً أن العلوم والأرادات من حمله حركات القلوب ورغم أن
كل شيء من الماء ليس بحركة فهو جسم واحد الألوان والصوم
والأصوات والاستطاعة في حمله الأحاسيس . ورغم أيضاً أن الجسم
الكشف هو اللون والجسم والرائحة وما أشبهها وقال إن هذه الأشياء
في الجسم أحاسيس وقد اجتمعت وتداخلت فصارت حواس كثيرة ورغم
أيضاً أن مكان اللون مكان الطعم والرائحة وأما ذلك كونه حسيين
في مكان واحد على سبيل المداخلة ولم يجر ذلك على سبيل المحاورة .
وأما صرار فإنه رغم أن الجسم أعراض اجتمعت فاجتمعت أعراضها

سواها . واما الاعراض التي في حيز واحد ومكان واحد فيقال له هل
يحوز اعداد تلك الاجسام اللطيفة عن الامتزاج . فان امار ذلك امار
وجود لون لا سلون وذلك خلاف قول اجميع وان مع من ذلك لزمه
ان يكون الله تعالى قادرا على اجمع بين حيزين غير قادر على التفريق
بينهم وفيه له اذا كانت كل جسم دا احراء غير متشابه وكان اللون
والطعم الذي يركب منها الجسم هي التي لا يخلوا الجسم منها ومن
اصدادها . وان الاعراض التي تتركب اجسامها هي التي لا يخلو
اجسام منها ومن اصدادها كاللون والاعم والرائحة والحياة والموت
الذي هو صده . واما الذي ينفث اجسام منه ومن صده كالعلم والقدرة
و السلام فليس بعض الجسم واحدا ووجودها من اجسام معتقة ١٠
فوافق التجارب ضرارا في هذا القول وزاد عليه ان امار كون اشئ
الواحد عرضا في حال وحسبا في حال اخرى وهذا رغم ان كلام الله
تعالى اذا فرى فهو عرض واذا كتب فهو جسم . ورغم النظام ان
لا عرض الا الحركة ورغم ايضا ان الاعراض كلها حس واحد
والذي احاطه اى ذلك قوله بان الحيوانات كلها حس واحد لا تماقها ١٥
في تويد الادراك . ثم زعم ان الجنس الواحد لا يقع به عملان مختلفان
كما لا يقع من النار تسخين وتبريد ولا من الثلج تبريد وتسخين .
وزعم ايضا ان الاجسام ضرورية ميت وان الحى محال ان يصير

ميتا وامت يحيا ان يصير حيا وان اخرون كله جنس واحد وقوله جنس
 واحد وفي صم هذا القول انواع من الاعداد احدها اذ ارغم ان
 افعال الحيوانات كلها جنس واحد وهي كلها حركات واخرها ان
 ثلثة ح شة عدد رمة من ذلك ان يكون الكفر من جنس الاعداد
 ه والعموم من جنس السكوت والعلم من جنس الجهل وحسب من جنس
 الحس و ان يكون فعل النبي صلى الله عليه وسلم باثمين مثل فعل
 ابليس به ولزمه على هذا العموم ان لا ينصب النظام على منعه
 وشبه لان قول الله لن الله النظام مثل قوله رحمه الله . والوجه
 الثاني من حاده في هذا الفصل ان قوله ان الحى لا يصير ميتا وبسبب
 ١٠ لا يصير حيا مأخوذ من قول الديبصاية ان اسود حتى لا يحور عليه
 اموت والظلام ميت لا يصير حيا وانما فعل اشر صاعا . والوجه
 الثالث من الحاده فيه ان قوله لا يقع من فعل واحد عملا مختلفان
 نتيجة قول التنوية ان الخبر واشر لا يعمان من اصل واحد كما لا يقع
 النحيب والتبريد من اصل واحد . ويقال له في قوله بتداخل الاجسام
 ١٥ اللطيفة في حيز واحد هل يحور المراد ملك الاجسام اللطيفة عن الامتزاج
 فان احاد ذلك احاد وجود لون لا لثون وذلك خلاف قول الجميع وان
 منع منه لزمه ان يكون الله عز وجل قادرا على الجمع بين جسيمين غير قادر
 [٤ ٣] هكذا في نسخة ، لعل الصحيح : مهابة

على التفریق بينهما واما في ذلك كان كل جسم من اجزاء غير مسوية
 وكان المكون من اجزاء غير متساوية في الحجم واما في جسم
 ذو اجزاء لا نهاية فيجب ان يكون في واحد من اجزائه جسم في نفسه
 لكثرة اجزائه واما في جسم من اجزائه متساوية في الحجم لا من اصل
 المتداخلة في ذاتها لا في اجزائه فذلك الاجزاء في كل جسم ليست المتداخلة
 معنى اكثر من اجتماع الاجزاء. واما في الجسم المتداخلة باحتمال
 الاجزاء المتداخلة اجزاء يكون متداخلة وكذلك اجزاء الجسم والرائحة
 فذلك في كل جسم في اجزائه فيلزم ان يكون على عدد من اجزائه
 الكثيرة اذ اجزاء الجسم واما في اجزائه واما في اجزائه واما في اجزائه
 لا في اجزائه من جسم واحد في جميع اجزائه واما في اجزائه لا في كل
 الشئ بل في جميع اجزائه في الآخر وفي له اذا كان في اجزائه والرائحة
 عند اجزائه متداخلة في كل مكان اجزاء اجزاء اجزاء من اصله
 ان يكون مكانه غير متساوية واما في كل مكان اجزاء اجزاء من كل
 واحد من مكان الاجزاء في كل مكان اجزاء اجزاء من كل مكان
 وفي كل جسم من اجزائه اجزاء اجزاء اجزاء اجزاء اجزاء اجزاء
 هولاء وضع ورائحة في كل اجزاء اجزاء اجزاء اجزاء اجزاء اجزاء
 في مجرى واكثر واما في جسم من اجزاء اجزاء اجزاء اجزاء اجزاء
 واما في جسم من اجزاء اجزاء اجزاء اجزاء اجزاء اجزاء اجزاء اجزاء

فان اجتمعت في انفسها استطال الافتراق عليها وقد تبدل نور الجسم
مع كونه على الطم الاول ويتبدل صغره مع كونه على اوصاف الاول
في حبه فان كان اللون والطم مجتمعين اجتماع يقوم بهما وحب من هذا
قيام العرص بالعرص واذا كان الاجتماع عرساً وقد اجتمع مع اللون
والطم وحب عليهم ان يكون اجتماع هذه الثلاثة لا اجتماع حركتهم كذلك
حتى يتسلسل الى اجتماعات لانهاية لها. واما قول مختار ان كلام
عرص اذا قرئ وحده اذا كتب فكيف في حركته هذا القول لا لانه
الذي يكتب به بعض الآيات يعبر كلام الله تعالى عنه وهذا قول ان
رضيه لنفسه رضينا بان يكون هو من اهل

١٠ المسئلة السابعة من هذا المسئلة في بقائه الاعراض

اختلفوا في بقاء الاعراض في حاله احواله او كغيره وحب سكرانية
بقاء جميع الاعراض وقالوا ان حدوث كل حادث في اعمامه انما هو
بقول الله تعالى كن وارادته حدوثه وعدمه هو في نفس وارادته لعدمه.
فانما خلق حيا او عرسا وحب بقائه ان ينور به اهل ويريد عدمه.
واختلفت المترتبة في هذه المسئلة فقال بعضهم لا عرص الا حركته ومحال
بقاء الحركة فاما الالوان والصعوه والروائح والاصوات والخواطر
فهي اجسام يصح بقاؤها. وقالوا ان هذه الاعراض منها ما يبق وما
لا يبق والذي لا يبق منها الحركة والارادة واحاز بقاء اللون والطم

والرائحة والتأليف وأحيه والعمر والمقدرة وحكي الاسكافي عنه ان يكون
 الحى لا يبقى وسكونا مبتدئ ومشهور عنه ان يكون اهل الحنة
 وسكون اهل النار فى آخر الامر بى على الدوام وكان يزعم ان ما يبقى
 من الاحياء والاعراض متى بقى من اجل بقاء لافى محل ودعم ان
 ذلك ابقاء هو قول ابنه أبى . وقال شرب المسمى السكون كله باق .
 لا يبقى الا بالخروج منه ان حركه . وكذلك كل من لا يبقى الا بالخروج
 الجسم منه ان صدد . واحال محمد بن شبيب بقاء الحركة والسكون .
 وقال الحائى رحمه ان صوت والالم والحركات والفكر والارادات
 والكراهات اعراض غير بقاء واحار بقاء الحرارة والبرودة والرطوبة
 وايوسه والاعتماد والتأليف واللب والحيوة والقدرة والعجز والمعلوم
 والاعتمادات وقال حائى السكون الذى يمتلئ به الحى فى نفسه غير باق
 وكل ما يمتلئ به غير مباشر غير بقاء واحار بقاء الكلام ومنع انه
 من بقاء الكلام . وقال صرار والخوارزمي الاعراض التى هى اعراض الجسم
 عندها بقاءه وما سواها من الاعراض ليس بها بقاء . ودعا على استحالة
 بقاء الاعراض ان اقبلت نقاشا . يؤدى الى احواله عند ما **لان المرض** ١٥
 اذا بقى ولم يكن بقاءه من اجل حدوث بقاء فيه . حتى اذا قطع عنه البقاء
 فى كماله انما يبقى بقاء الجسم اذا لم يُخلق فيه البقاء . وحب ان يكون
 باقيا الى ان يوجد صدمه يوجب عدمه ولو كان كذلك لم يكن طرياقا .

صفة فيه ان يوجب صفة اولى من ان يكون وجوده مانع من
 طريق صفة فيه ونحوها يحل نحو صفة على الاعراض وصفة عند
 يوجب صفة حده وفي احواله حدودها وحوادثها وصفة الاحياء
 معها واذا حل احده صفة الاحياء حل اصولها فذلك اية ح لان
 الله من وقي ما كان صفة حدود معنى فيه من صفة حده فذلك المعنى
 هي وحب ان لا يوجب صفة صفة صفة صفة صفة اولى من
 ان يكون وجوده مانع من صفة صفة صفة صفة صفة صفة صفة صفة
 كان صفة صفة صفة صفة صفة صفة صفة صفة صفة صفة صفة
 المقبول في صفة صفة صفة صفة صفة صفة صفة صفة صفة صفة
 صفة صفة صفة صفة صفة صفة صفة صفة صفة صفة صفة صفة
 في صفة واحدة لا يوجب صفة صفة صفة صفة صفة صفة صفة صفة
 الثاني عند صفة صفة صفة صفة صفة صفة صفة صفة صفة صفة
 صفة صفة صفة صفة صفة صفة صفة صفة صفة صفة صفة صفة
 صفة صفة صفة صفة صفة صفة صفة صفة صفة صفة صفة صفة

١٥ مسألة ثالثة من فصل في تاسيس صفة

اختلفوا في صفة صفة على مذهب صفة صفة صفة صفة صفة صفة
 فقد رغبوا ان الاحياء منها مختلفة ومنها متفقة ما اتفق منها في احسن فهي
 [٦] لغة . وحب ان لا يكون [١٣] لغة . للارادة .

لأنفسها متقنه وقد اختلفت بها في احسن فهي لا تفسد مخلقة. ورغم اصحاب
 الشايع ان ارواح جسم خلاف الاحياء الحسوسة. واختلف اصحاب الهيولى
 في هذه المسألة. منهم من زعم ان هيولى العالم جوهر واحد من جنس
 واحد وانما اختلفت اجزائه عند حدوث الاعراض المختلفة. ومنهم
 من زعم ان كل نوع من انواع اعداد هيولى مخصوصة فهيولى الذهب
 غير هيولى الخشب ونحو ذلك والهيولات هؤلاء يسمونها بالاحاس
 في اصولها مختلفة الاحاس في اصولها اجناس مختلفة. واختلف
 اصحاب المتسايع في هذا فذهب منهم من زعم ان الاحياء في الاصل اربعة
 احاس هي لا حى ونبه وارض والهواء وسائر الاجسام مركبة منها.
 ومنهم من قال احاس خامس وهو الريح ورغم ان الريح غير هواء
 منجرح. ومنهم من جعل احاس الثلث ورغم انه صيغه خامسة غير قابلة
 لكون واعساد ومنهم من أثبت في هذه الخمسة روحا سابغة فيها هي
 خلافها في احسن. واما شوية من ادوية منهم زعم ان الاحسام
 في الاصل نوعان قدس وهما نور واصلمة وهما مصادان في الصورة
 والنفس والكل واحد بهما خمسة ابدان خمسة ابدان نور وارض و
 وريح واء وروحه سيم وابدان الصلابة الحريق والصلابة والسموم
 والضباب وروحها الدخان وزعموا ان ابدان نور كل واحد منها مخالف
 للآخر وان ابدان الظلمة مخالف بعضها بعضها فصارت الاحسام عدهم عشرة
 اجناس نصفها من جملة [حيز ح] النور ونصفها من جملة [حيز ح] الظلام.

ورفعت الديبانية منهم ان لاجسام كلها بوزن وطلعة
وان امور حتى وطلعه موات وكل واحد منهما خمس محاذ الآخر
في دته وقلعه . وورعت ابرقويه منهم ان لاجسام ثثة احسن نور
وطلعه ومعدن ثثة بينهما وهو سب ابراج بينهما . ورغم انقسام ومن
تبعه من قدسية الاجسام انواع مختلفة ومصادره وشدة على دعواه
ان الاول والصور والاصوات والخواص اجسام . وقال اثنتان
ببحس الاجسام كلها وقنوا ان اختلافها في صورده وفي سائر الاحكام
انما هو لاختلاف الاعراض القائمة بها وواقعهم على هذا من المتعذرة
غنائى وانه اوهشتم . ودليل هذا قول ان اعظم نواع الاختلاف
بين الاجسام ما رده من الاختلاف بين الارض والماء والهواء
وما تراه من الاختلاف بين الحيوان والاحداث ونواع ابيات
وهذه الانواع مع اختلافها في الصورده والصور واصم واراتحه والورن
يستحيل نصحها الى بعض لار الارض على قصير ماء كالملح اذا داب
والماء في بعض السماع يعمد فيصير حجرا والخر من جنس الارض . وقد
ينقص الماء فيصير ملح والملح من جنس الارض استنجح الماحقة . والصاعقة
تقع على الارض فتغوص فيها الى الماء فتصير في الماء قطعة حديد والحديد
من جنس الارض . والهواء قد ينقص فيصير بخارا وسحابا ثم يقطر
منه المطر . والقطرة من الماء اذا صبت على الصفحة الحماة بالنار

صارب نجرا وهباً واحيوان واسات اذا أخرقا صار ارمادين والرماد
من جنس الارض . فدللت استحالة هذه الاصول بعضها الى بعض ايا
في لاصل جنس واحد وان اختلافها في الصورة لاختلاف الاعراض
القائمة بها كما بينه .

السمة الثامنة من فصل الثامن في ثبوت حدوث اللاذئض .

- احلف الدين انبوا الاعراض في حدوثها فضل المسنون وكل من افر
بشريعته حدوثها . واحتلفت الدهرية الذين انبوا الاعراض في حدوثها
فمنهم من قال بحدوث الاعراض ودرهم ان الاحياء الخواهر حادثة
لها وهذا قول أصحاب الهيولى ومنهم من قال ان الاعراض حادثة
الاية لا حادث منها الا وصفه حادث ولا حركة الا وصفها حركة ١٠
اوسكون ولا سكون الا وصفه حركة وهذا قول طائفة من اريية الدهرية ح
وربما حروا منه ان الاعراض قدينة في الاحياء غير انها تكمن
في الاحياء وتظهر اذا ظهرت الحركة في اجسام كمن اسكون . فيه ح
واذا ظهر السكون فيه ح كمن حركة فيه ح وكذا كل عرض
ظهر كمن صده في محله . واسكلام على الاربعة واهل الهيولى ان بعد هذا ١٠
في النقص الذي يلي هذا النقص . فمك لا يصح سكونهم واظهار لو كان
العرض يظهر ويكمن لوجب ان كمن بعد ظهوره لمعنى يقوم به لان
الموجود اذا تغير عليه الوصف تغير عليه الوصف في ذاته لمعنى قام به .

قد احاوا في ذلك لزمهم اعادة قيام عرض عرض وهذا خلاف
اصوبهم . واما من اظهر والكمون في الاعراض وصح تغير
الاحياء بها من حال الى حال وهل انتقل العرض من جسم الى جسم
لاستحالة قيام الانتقال واخره بالعرض صح ان قيام العرض بالجوهر
انما هو حدوثه فيه . وصح هذا الدليل حدوث جميع الاعراض حال
وهذا يؤدي الى قيام عرض عرض وذلك محال ثم يؤدي اليه مثله .
واما استحالة ذلك استحالة ظهور والكمون على الاعراض فصح
انها كلها حوادث في الاجزاء .

للمسألة العاشرة من الاصل الثاني في سبعة عشر من الاصل من اربع من

ذهب شيخنا ابو الحسن الاشعري الى استحالة تغير الاحياء
من الالوان والاكوان والاعضوية والبروائع . وقال لا ان يكون
في كل جوهر من وكون وضع ورائحه وحرارة وبرودة وصوبة
ويوسنة وجودة او صدها اذا وجد في حال فلا بد من وجود بقاء فيه
١٥ في كل حال بعد حال حدوثه . ورغم لكمي واتساعه من قدرته حال ان
الجوهر يحور بعريه عن الاعراض كلها الا من الاول . ورغم ابو هاشم
واتساعه من قدرته ان الجوهر في حال حدوثه يجوز تعريه من الاعراض
كلها الا من الكون وكان عرض حدث فيه بعد الكون فانه لا يخلو منه

بعد حدوثه الأبدية . ورغم الصالحى وأتباعه من القدرة انه يجوز
وجود الجوهر خالي من الاعراض كلها ورغم المعروف منهم بان المقترآن
الجوهر الواحد لا يَحتمل الاعراض هذا احسنت ثمانية اجراء وصارت
حيثما احدثت في اعصاب الاعراض صاعا . ورغم اصحاب الهوى
ان هوى العالم كان شيئا واحدا حيا من الاعراض ثم حدثت فيه
الاعراض فتعاضت وتوعدت واحتلفت الاجزاء فتركب منها العالم
بعد حدوث الاعراض فيها . فيقال لهم هل كانت الهوى في الاصل
جوهرها واحدا او جواهر ؟ وان قالوا كانت جوهرها واحدا قيل
فكيف صارت بحدوث الاعراض فيه جواهر كثيرة وحدثت العرض
في اسى ان يغير صفة ولا يزد في عدده . وان قالوا كانت الهوى قبل
حدوث الاعراض فيها جواهر واشياء قيل الجواهر لا يخلو من اجتماع
وافتراق وهما عرضان . وفي هذا لان قوههم تعرض من الاعراض .
وقيل اخرون كيف حدثت لاعراض في الهوى وان رغبوا انها حدثت
في نفسها قيل كيف يحدث اشئ بنفسه وان قالوا حدثت فيها قوه
لها اتوا في الهوى قوه قبل حدوث الاعراض وتقصوا قوههم على
الهوى عن الاعراض وان قالوا صاع احدثت الاعراض في الهوى
فيل تاعل العرض بالحسم ان يغير بالعرض صفة الحسم ولا يحسن الحسم
الواحد جسمين وقيل لهم اى العرض اسس الى الهوى ، الاحتماع

او لا فتراف من دعوا ان الافتراف يسق ايها وحب كونه قبل ذلك
 مخنعة الاخرى حتى تنسب بالافتراف وفي هذا بطلان قوتهم ان اليهود
 م يكن مخنعة ولا معترفة قبل حدوث الاعراض فيها فان استدوا حـ
 و ب سبب اهل الهيكل في اثبت اليهود ان قولوا له حد حادثا حدث
 الامس قبل له وادى في الشاهد فعلا فعل شئ الامس شئ كاختم
 امصوع في مصه وذهب واسم امصوع من الحشب والثوب
 من انقص وحو ذلك فيمن هم ان اعلمين في اشاهد لا يسمون
 احسما وادى امدهم اسراض وكل سرص يحدث في اشاهد لا من
 اصل له وقد تاهشمه واسكبه اذا احترتم نعتى الجواهر
 من جميع الاعراض الامس الالوان او من لا كوان في الاسماء و ب
 استحال تعريها ما بعد وجودها فيها فم يحصلون من انهم انهم
 اد قالوا اي قبل حدوث الاعراض ما كانت حاية من الاعراض
 وان استحال تعريها ما بعد حدوث الاعراض فيهم وفيه لصاحي
 منهم اذا صح عندك وجود الجواهر حيا من الاعراض كلها في الذي
 ١٥ يمد به قول اصحاب اليهود وما الذي كان يكون دليلا على حدوث
 الجواهر الواحد لوحده فيه تعالى مبردا واد يخل في سر ص وهذا
 لا يبين الى الاستدلال عليه وكل قول لا يصح معه الاستدلال على حدوث
 الاحسام وعلى حدوث الجواهر فهو فاسد حـ اذا ثبت ان حدوث

الاجسام وجب ان يكون حدوثها لا من اصل كما ان حدوث
الاعراض لا من اصل لها . وقلا للصالحى اذا حرق تعرى الجوهر
من الاعراض فم فصل من اهل الهوى اذا ادعوا من قدم الهوى
ورسموا بها كانت في الارض حاليه من الاعراض ثم حدثت الاعراض
فيها وكل قول يلزمث عليه مقالة فاسده فهو فسد مثلها .

السمة ثمانية عشرة من لاصل الثاني في تحقيق حدوث الاجسام

و خلاف في حدوث الاجسام مع فري احداها الدهرية معروفة
بالارلية لدعواها ان العالم كان في الارض على هذه الصورة في افلاكه
وكواكه وسائر اركانه وان الحيوانات متاسله كما هي الآن كذلك .
والخلاف الثاني مع اصحاب الهوى في قولهم هوى اعلاه قديمه
واعراضها حادثة . والخلاف الثالث مع الثوبه في قولهم يقدم انور
والظلمة . والخلاف الرابع مع اهل الطبايع الذين قالوا تقدم الارض
والماء والار والهواء . والخلاف الخامس مع من قال يقدم هذه الاربعة
وقدم الافلاك معها . وقال اهل الحق بحدوث جميع الاجسام
والاعراض . ودليل ذلك انا قد دللنا قبل هذا على حدوث الاعراض
في الاجسام ودلنا ايضا على استعالة تعرى الاجسام من الاعراض
الحادثة فيها فاذا صح ان الاجسام لم تسبق الاعراض الحادثة وجب

[١] وفي الاصل : كالا [٢] ومحمد ان يكون : اذا احرق

حدوثها لان ما لم يسبق الحوادث كان محدثا كما ان ما يسبق حادثا
واحد كان محدثا ولا معنى لاعتبارهم على هذه الدلالة بان الاحتمال
لم تسبق الالوان والاعراض ولا يجب كونها الوانا ولا اعراضا
كذلك . تسبق احوادث ولا يجب كونها حوادث . لانا تقابل الجملة
بالتفصيل وذا حار ان لا تسبق لونا واحدا وعرضا واحدا ما لا يكون لونا
وعرضا جارا ا لا يسبق الا لوان والاعراض ما لا يكون لونا ولا
عرضا وكل ما يسبق حادثا واحدا يجب كونه حادثا كذلك ما لم
يسبق الحوادث كونه حادثا . وقد دخل في حكم هذه الدلالة حكم اثار
والارض والهواء والماء والافلاك والكواكب وسائر الاحتمال
١٠ من حوار وست لانها كلها احتمال غير سابقة لاعراض الحادثة فيها
فوجب حدوث جميعها كما بيانه .

السنة الثامنة عشرة من فصل الثاني في بيان دور الارض ونهايتها

اختلفوا في هذه المسئلة على مذاهب . فقال المسلمون واهل
١٠ الكتاب يوقوف الارض وسكونها وان حركتها انما تكون في اعادة
بازالة تصيبها . وانه قد جماعة من الفلاسفة منهم افلاطون وارسطا
طاليس وظلميوس واقليدس . وزعم بعض السنية ان الارض تهوى
[٨] بل الصحيح . وجب كونه حادثا

اندا بما عليها . ورغم صدوس . وحكي من ملاوش : ان الارض
يتحرك حركة دورية كسها لا تروى عن مركزها . وحكي ارسطا
طاليس في كتب اسمه وابعه عن قوم من الفلاسفة ان الفلك ساكن
وان الارض هي التي تدور بما عليها من المشرق الى المغرب في كل يوم
وبية دورة واحدة وهذا عكس قول المحمين ان الفلك يدور حول
الارض في كل يوم وبية دورة واحدة . واحتج القائلون بوقوفها
في علها ووقوفها . فقال اصحاب الله تعالى ووقوفها لا على جسم وليس
السموات المحيطة بها حاملات . واحاروا وقول كل جسم لا في مكان .
[وزعمت الذميرية الذين زعموا انه لا شيء للارض لا من جهة الصفحة
العلوية منها . وزعم المتدبرية اسماء به ابعه من تحت
ومن الاصراف ابعية ووقوف الارض انه ليس تحت حذاء ولا من جانب
منها حذاء . ورغم ارسطا طاليس ان علها ووقوفها ليس بصف مركزها
الذي في وسطها . ورغم قوم من الفلاسفة ان علها ووقوفها سرية دور
الفلك حولها من ووقوف في الفلك . قالوا ووقف الفلك وسط
الارض من وسط الفلك الى احد لاسفل منه . وقال آخرون علة
وقوف الارض حذب الفلك من كل جانب بعينه . وقال آخرون
علة ووقوفها دفع الفلك لها عن نفسه من كل جانب

[١] وفي تاريخ الحكماء للقفطي . ملاوش [١٤] بعه : عدم وقوف

ورغم ان الراوى ان علة وقوفها ان تحت الارض جسماً صاعداً
 كالريح الصاعدة وهى محدرة فاعتدل الهاوى والصاعد فى الجرم والقوة
 فذلكت وقفت فتوافقا . ورغم آخرون ان الارض مركبة من جسيمين
 احدهما منحدر والاخر مصعد وسدلا فيهما فذلكت وقفت . ودليل بطلان
 قول من رغم ان الارض نهوى اذا وصول ما تلقىه من اليد الى الارض
 والخفيف لا يبعث ما هو أثقل منه فى الانحدار ماء كمن الاثقل منها
 وقوف . ولو كانت الارض حركه دورية لاحسنا بذلك كما نحس
 بحركتها عند الزلزلة . ثم ا لو جعلنا قطعة من الارض على طق لم تذر
 عليه وبورمينها فى الهواء برأت على الاستواء . وم تذر على عها
 فاذا كانت كل قطعة منها لا تدور فكيف دارت جميعها . وقول من
 حمل علة وقوفها لى الهبة ع من عر حهه الصفحة العليا بها باطل
 لان تاهيها من حهه دليل على تاهيها من سائر اجزاءها . ومن سار
 [كان >] فى قبة الشرق كان ما خلفه ورأه من حهه المغرب فى كل
 يوم اكثر مما حلقه قبل ذلك وماراد على غيره ولما يزيد عليه متناه فى نفسه >]
 ١٥ ولو كانت علة وقوفها صلها للمركز الذى فى وسطها لوجب ان لو
 حفرنا ثرا على سمت ذلك المركز باعدة الى الصفحة السفلى منها ان يقف
 الماء عند ذلك المركز لاعلى فرار منها وهذا محال عندهم . ومن رغم

ان علة وقوعها سرعه دوران اعلك حولها فمن سلم لهم دوران اعلك
 حول الارض او ما علموا من قول ان اعلك فوق الارض كالطبق وانه
 ليس تحت الارض سماء وان اعلك ساكن وان الكواكب متحركة فيه
 ولو سلمنا ح^١ سلم له دوران اعلك حول الارض والسموات عند صاق
 فوق الارض ساكنة وانما يتحرك الكواكب فيها ولو سلمنا لهم
 دوران اعلك حول الارض والهواء لم يجب بذلك وقوف الارض لان
 هذه العلة لو صحت لما صح دوران الصبور في الهواء فوق الارض لان
 اعلك يدور حولها كما يدور حول الارض ولو كان علة وقوعها جذب
 اعلك بها اي منه من كل جانب لوجب اذ ركب قطعة من الارض
 في الهواء ان يذهب الى اعلك ولا يرجع الى الارض . ولو كان علة
 وقوعها ريح صاعدة تحتها كما قال ابن الراوندي لوجب ان لا ينحدر
 اي الارض ما يرى به في الهواء عندهوب الريح الريح الخ . ولو كانت
 الارض مركبة من حرتين احدهما منحدر والآخر مصعد لوجب
 اذا ركب قطعة منها في الهواء ان يقف في الهواء لانها مركبة من
 منحدر ومصعد فلما لم يكن كذلك ظلت هذه العلة وسائر العلل التي
 حكيناها عن مخالفتنا وصح لنا قلنا ان الارض واقعة بقدره الله تعالى
 واسها متاهية من كل جهة كما بيناه الخ [واذا بطلت قول مخالفتنا في هذه
 المسئلة صح قولنا فيه .

[١] حل الصحيح . عندما طباق . [١٢] لعله : كما عند هوب

مسئلة ثالثة عشرة من اصل ثانى فى اقسام السموات والارض

ورحم قوه من ملكيه راعفت قديم لاصبع به. ورغم آخرون
 انه قديم وبه صانع. ورغم قوه من ملكيه انه من اصغر الاربعه
 وان اقول فيها كايون فى الارض وساء وساء واهواء. ورغم آخرون
 مهم انه صيغة عامه يست فيها حرايه ولا يروده ويس هو نصف
 ولا تين ولا جور. عيه ابراده واسمها ومع ارسط صاليس من
 صرنا اعداد على الافلاك واحدا ذلك آخرون مهم ورغم اكثرهم
 ان شكل الملك كرى. ورغم قوه انه كصف سعة او كصف كره
 ومنهم من قال به كره ريموا انه يخرث من جهة اشرق او اعرب
 حركه دوريه فى كل يوم ومله مرة واحدة وان الكواكب اتي فيه
 تتحرث من اعرب الى اشرق على خلاف سمت حركه الملك. ورغم
 اكثرهم ان اعداد الافلاك تسعة مائة سبعة للكواكب اربعة مائة
 زحل واشترى وامرئىخ والشمس والزهرة وعطارد والامر وقلو ان ده
 البنا فلک الامر واعددها فلک رحا. وفيه الافلاك التسعة فلک
 وفيها الكواكب الثمانية وفيه الملك الاعظم ابدى سموه مدر. شكل
 [ورغم آخرون مهم ان الافلاك ثمانية وليس فوق فلک امروح فلک ح.
 وذهب اسلمون واهل انكساب ان الافلاك تسعة طوى بعضها
 فوق بعض وقالوا انها ساكنة وانما يتحرك فيها الكواكب وهي كلها

وفي السماء السفلى دون ما فوقها . ودليل حدوث الافلاك في جملة
 دليل حدوث الاحسام والعلم باعداد الافلاك واقع من طريق الشرع
 لا مجال للعش فيه . ومن زعم ان الافلاك متحركة حركة دورية ابطال
 كون العرش والملائكة فوق الافلاك وبناء على كون الافلاك كُرَّةً
 ولا دليل منه على ذلك . ومن زعم ان لكل كوكب من الكواكب
 فلكا مخصوصاً استدل عليه بان كل كوكبين عند اقترانها يُرى
 الاسفل منها دون الاعلى وهذه العلة متقصه بالشمس فان كل
 كوكب يقدرن الشمس لا يرى عند مقارنته للشمس ولا عند محاذاته
 لها في النقطة الواحدة من برج واحد ومع ذلك فقد زعموا ان
 بعض الكواكب تحتها وفي هذا نقص اعتلالهم واذا لم يسلم لهم
 كون افلاك كُرَّةً وفلا انه طلق مبطوط بطل دعواهم وجوب حركته
 وان كانت حائرة في العنق وقد استقصينا هذه المسئلة واشكالها في كتابنا
 الذي سببه كتاب هيئة السماء . وقد دللنا على حدوث الافلاك
 والكواكب بالدلالة على حدوث الاجسام كلها . ومن زعم
 ان الافلاك متحركة حركة دورية ابطال كون العرش والملائكة فوق
 السموات وفيما بينها . ومن زعم ان الكواكب السبعة في سبعة افلاك
 استدل بان الكواكب عند اقترانها يرى الاسفل منها دون الاعلى .
 وهذه العلة متقصه بالشمس فانها اذا قاربت كوكبا اتيها كان هي المرئية

[١٦] وفي الاصل : وسعة افلاك

دون ذلك الكوكب وان كان مغاير لها عندهم تحت الشمس كالقمر
والزهرة وعطارد .

المسئلة الرابعة عشرة من الاصل الثاني في اثبات نهاية العالم

ورغم ان قدره | الدهرية | ان الارض لانها به | من خمس جهات
وانما لها نهاية من اوجه الذي تلاقى مع الهواء من فوق . ورسوموا ايضا
ان السموات لانها به | في الافق | وقد دلت من هذا على نهاية
الارض ودليل نهاية السموات | السماء | دورا | الشمس والقمر
والكواكب في كل دور | ان | ان يعود كل واحد منها الى مشرقه
الذي منه سار فان كان كل كوكب ينتهي الى مشرقه يقطعه الملك
وحيث بذلك تتهيء الملك | ان | كانت الكواكب تروى من الملك في بعض
افكار الارض وتدور تحت الارض الى ان يرجع الى مشرقه ثقت بذلك
كون الارض متناهية ولان الماء والهواء اللذين هما بين الارض والملك
متاهيان من كل جهة وادان تتهيء ركن من العالم من كل جهة فكذلك
سائر اركانه متناهية من كل جهة

المسئلة الخامسة عشرة من الاصل الثاني في اجازة الفناء على العالم

واختلفوا في هذه المسئلة من قال يقدم الاجسام احوال عدمها
وكل من قال | محدوثها احوال الفناء عليها | الا لاحظت انه احوال عدم

الاجسام والدين احادوا افتاءها احلوا في كيفية فناءها. هناك شيخ ابو الحسن
 الاشعري اراد الله عز وجل اذ اراد فناء جسم لم يخلق الفناء فيه . وقال
 بعض اصحابنا ^{اصحبه} وهو القاضي ابو بكر ابن الطيب ان الاجسام
 لا تفرى عن الاكوان والاولوان ^{فان} اراد الله فناء جسم قطع عنه
 الاكوان والاولوان واداه لم يخلق في الجسم الكون واللون صار
 معدوما ^{ان} الله عز وجل نفى الجسم بقطع الاكوان عنه فاذا
 لم يخلق في الجسم لونه ولا كونه في ذلك الجسم . ورغم القلانسي من
 اصحابنا ان الله تعالى يخلق في الجسم فناء ينفى به في الحال الثانية من حال
 حدوث الفناء فيه . ورغم احادنا وانه اراد الله تعالى يخلق فناء لا في محل
 فيبقى به جميع الاجسام ورغم ان الله ليس بمقدر على فناء بعض الاجسام
 مع فناء بعضها . وقول احدنا كفر عند سلف الامة لانه احال ان ينفى
 لآله سبحانه فردا كما كان في الارل فردا . ودليل فساد قول القلانسي
 ان الجسم اذا لم يفسد ^{فناء} في حال حدوثه فكيف ينفى به في الثاني من حال
 حدوثه . وقول احادنا وانه صريح في الكفر لانها وصف الله تعالى
 بالقدره على فناء كل لا يقدر على فناء بعضه . والحمد لله على العصبة ١٥
 من كل بدعة .

[٦] هكذا محضاه وفي النسخة بى الجسم

[١٥] والصحيح : فناء في محلين

الاصل الثالث من اصول هذا الكتاب في معرفة صنائع الصانع
ومعرفة تعظيمه الذاتية

وفي هذا الاصل ايضا خمس عشرة مثله هذه ترجعها مسألة في ان
الحوادث لا بد لها من محدث. مثله في [ان صنعها صنعها لأم شيء].
مسألة في ان الصانع قديم. مسألة في انه قائم بنفسه. مسألة في نفى
الحذر واسباة عنه. مسألة في احواله الاجراء والابحاص عليه. مسألة
في احواله كونه في مكان دون مكان. مسألة في احواله وصفه بالالوان
والنظموم. مسألة في احواله الآفات عليه. مسألة في احواله العدم عليه.
مسألة في احواله الحبر عليه فيما يخلق. مثله في عناه عن خلفه وعن اجتراء
١٠. رفع ان نفسه. مسألة في كونه خالقاً لأنواع احوادث. مسألة في انه
هو المعنى لما يعنى. مثله في بيان اوصافه الذاتية. وسندكر في كل واحد
من هذه المسائل مقتضاها ان شاء الله تعالى.

المسألة الاولى من اصل الثالث في ان نعم الله به لا من محدث

ورغم قوم من الكفرة الدهرية ان كل حادث يحدث في نفسه
١٠ لا من صانع وادعوا ذلك في الثمار الخارجة من الاشجار وقد اقرؤا
بحدوثها واسكروا بحديثها وانكروا الاعراض. وفرقة [منهم] قالت
بحدوث الثمار لا من صانع واثبتوا للاعراض فاعلا. ومن قال

- من الدهرية بان الطبع هو الفاعل ولم يصف الطبع بصفة الصانع المحي
 القادر العالم فهو ايضا من جملة منكري الصانع والدليل على ان الحادث
 لا بد له من محدث انه يحدث في وقت ويحدث ما هو من حظه في وقت
 آخر فهو كان حدوثه في وقته لاختصاصه لوجب ان يحدث في وقته كل
 ما هو من حظه واذا بطل اختصاصه بوقته لاجل الوقت صح ان
 اختصاصه به لاجل محض خصه به لولا تخصيصه اياه به لم يكن
 حدوثه في وقته اولى من حدوثه قبل ذلك او بعده ولانه اذا لم يصح
 حدوث كتابة لا من كاتب وسج لا من ساج ويء لا من مان كذلك
 لا يصح وقوع حادث لا من محدث [فان قيل لم لا يجوز ان يكون
 محدثه الطبع ؟ قيل ان الطبع المضاف اليه الفعل لو اريد به فعل محي قادر
 عالم فهو الصانع الذي ابتداء وان اريد به مالميس محي ولا موجود اصلا
 فليس بموجود لا يكون فاعلا . فان قيل لم لا يكون فاعله طبعا موجودا
 الا انه ليس بمحي قيل ان الموجود الذي ليس بمحي ان كان قائما بنفسه
 فهو جسم او جوهر وقد دللنا على حدوث الجواهر والاجسام وانقارها
 الى صانع وان كان غير قائم بنفسه فهو عرض ولا يصح كون العرض
 فاعلا . فان قيل لم لا يجوز ان يكون الحادث احداث نفسه ؟ قيل لانه
 يستحيل من المعلوم احداث نفسه لاستحالة كون المعلوم فاعلا واذا حدث
 حدوثه يغنيه عن احداث نفسه فبطل احداث نفسه وصح ان محدثه غيره ذ]

السلسلة الثانية من الاصل الثالث في ان صانع الحوادث احدهما لا من شئ

ذهب الموحدون الى ان الصانع خلق الاحياء والاسرار ابتداء
لا من شئ . وقالوا . يحسن احداث قبل حدوثها اشياء ولا اعيان
ولا جواهر ولا عوالم . احداث . وبعد ان احداث صانعها يصح
مه قلها من صورة الى صورة وخراج حسن مخصوص من بين حسن
مختلفين في الصورة كاحراجها اصل من من الفرس والحمير والشمع
والعسل بين الذهب والفضة وغير ذلك . وفي هذه الجهة خلاف من وجود
احدها مع قوم من اصحاب الهيولى اثبتوا الصانع وكثير رعموا الى
الصانع صنع هذا العالم من هيولى قديمة . وقالوا . يصنع شئ
لا من اصل من الصانع يصنع اخره من القصة او الذهب او اصل اخر
والنحاس يصنع الذهب من خشب ونحو ذلك .

والخلاف الثاني مع قوم . رعموا ان الصانع ركب المركبات من الصنيع
الاربع وعصرها الى هي الارض والماء والهواء وقالوا عدم
هذه الاربع . والخلاف الثالث مع المعتزلة الذين قالوا ان الحوادث
كانت قبل حدوثها اشياء واعدا ورعموا ان السواد كان في حال عدمه
سوادا واثبتوا للمعدوم في حال عدمه كل اسم يستحق الوجود لنفسه

أو حسه . ومنهم من أثبت احسن في حال عدمه جما . وقد دللنا قبل
هذا على حدوث الارض وانباء واسار والهواء ووجب من ذلك ان
صانع هذه الاربع غيرها وانطلق قول اصحاب الهبولى ايضا من قبل .
فما قول معتزله بان المعدوم شيء وقول من قال بان الاسود في حال
عدمه سواد والجوهر في حال عدمه جوهر فيوجب عليهم القول بقدم
الجواهر والاعراض لانهم قد اثبتوا لهما في الازل كل صفة حسية
واوحد ليس بمعنى رائد على انفس لان احدث لا يكون محدثا لمعنى
غيره . فاذ لم يزل الجواهر والاعراض عدمهم في الارز جواهر
واسراض وحب ان يكون في الارز موجوده لان وجودها ليس باكثر
من دواتها . وقد قال المسلمون خلق الله سر وحل اشى . لا من شى . .
وقال معتزله انه خلق اشى . من شى . فاضروا عدم الاشياء لقولهم
بما يؤدى اليه | كانهم اضروا قدم العالم ولم يحسروا على اظهاره
فقلوا بما يؤدى اليه >

مسألة ثالثة - من اصل الثالث في ان صانع قديم

اجمع الموحدون على ان الصانع بعدم قديم وحامهم في ذلك فرق .
احديها انمحوس فانهم قالوا للعالم صانع احدهما آله قديم والثاني شيطان
حادث من فكرة الآله القديم ورسموا ان صانع الشرور حادث .
والفرقة الثانية حلوية الرافضة فانهم وان قالوا بان الآله قديم فقد زعموا

ان روح الآله استقلت الى الأئمة ورعموا ان الامام بعد حلول روح
 الآله فيه يصير صانعا وألها وهو حادث بنفسه. والفرقة الثالثة خائِطِيَّةٌ
 من المعتزلة من اصحاب احمد بن حنبل رعموا ان للعالم صانعين احدهما الآله
 القديم والآخر المسيح وهو محدث خلقه الله أو لا ثم فوص الى تدبير
 العالم وهو الذي يحاسب الخلق في الآخرة [وإنما سمي مبدعا لانه يدرع
 حسد الانسان] والكلام على المجوس يأتي في باب توحيد الصانع .
 وقول الخلولية باطل لا نأقده دللنا على ان الآله ليس من جنس الجواهر
 والاعراض ولانه قد ثبت عندها انه حي لا روح فيتحيل وصعه
 بانتقال روح منه الى غيره ولو كان الصانع محدثا لاقتصر الى محدث له
 ١٠ . ولو كان محدثه ايضا محدثا لاقتصر الى محدث ثالث وهذا يتسلسل لا الى
 نهاية وهو محال وما أدى الى محال فهو محال [وصح باستحالة ذلك
 وجوب كون الصانع قديما] .

السُّلَّةُ الرَّابِعَةُ مِنَ الْأَصْلِ الثَّلَاثِ فِي قِيَامِ الصَّانِعِ بِتَرَفِ

ودليل هذه المسئلة انه لو لم يقم بنفسه لاقتصر الى محل وكان محله
 ١٠ . بكونه صانعا اولى منه واذا صح وجود الصانع وبطل افتقاره الى محل
 صحَّ انه قائم بنفسه .

السنة الخامسة من الاصل الثالث في نفي الله والنهاية من الصانع

وهذه المسئلة مع فرق . منها الهشامية من غلاة الروافض الذين زعموا ان مبودهم سبعة اشبار شبر نفسه ومهم من قال ان الجبل اعظم منه كما حكى عن هشام بن الحكم . والخلاف الثاني مع الكرامية الذين زعموا ان له حدا واحدا من جهة السفل ومنها يلاق العرش . والخلاف الثالث مع من دعم من مشبهة الرافضة انه على مقدار مساحة العرش لا يفضل من احدهما عن الآخر شيء . فقلنا لهم لو كان الا له مقدرا محدد ونهاية لم يخل من ان يكون مقداره مثل اقل المقادير فيكون كالحزء الذى لا يجزأ او يختص ببعض المقادير فيتعارض فيه المقادير فلا يكون بعضها اولى من بعض الا بمخصص حصه ببعضها واذا بطل هذان الوجهان صح انه لا حد ولا نهاية . وقول من أثبت له حدا من جهة السفل وحدها كقول الثوية بقاى النور من الجهة التى يلاقى الظلام منها وكفى بهذا خزيا .

السنة السادسة من الاصل الثالث في حالة الإعراض على الصانع

والخلاف فى هذا مع فرق . منها اليازية من الرافضة زعموا ان مبودهم رجل من نور واعضاؤه كاعضاء الرجل ورعوموا ايضا ان اعضائه

كلها تفتي الا وجهه واستدلوا بقوله . وَيَنْتَقِي وَخَهُ زَيْتٌ . والخلاف
 الثاني مع المغيرة من الرافضة وهم اصحاب المغيرة بن سعيد العجلي الذي زعم
 ان اعضاء معبوده على صورة حروف الهجاء وزعم ايضا ان الله تعالى
 كتب براضعه على كفه اعمال عاده من طاعة ومعصية ونظر فيها فمضب
 من معاصيهم فمرق فاجتمع من عرقه بحران احدهما عذب نير خلق منه
 المؤمن والآخر مباح مظلم خلق منه الكفرة ثم اطلع في البحر فرأى
 طلق نفسه فانزع عيني صله وخلق منها الشمس والقمر وافقني في صله
 وقال لا يسي اب يكون مني ا لله عيسى وزعم ايضا ان الله تعالى تكلم باسمه
 الاعظم فطار وصار تاحا على راسه وزعم ان ذلك تأويل قوله : سَبَّحْ اسْمَ
 ١٠ ذِكْرُكَ الْاَعْلَى . والخلاف الثالث مع داود الجواربي الذي اضاف الى
 معبوده جميع اعضاء الانسان الا الفرج والحية . ومثله الخلاف
 مع هشام بن سالم احواليقي الرافضي الذي زعم ان معبوده على صورة
 الانسان غير ان نصفه الا على نحو وف ونصفه الاسفل مضمت وزعم ان
 له شعرا اسود هو نور اسود . وقال هؤلاء شبهه بصورة الانسان
 ١٥ لقوله تعالى : لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِي الْحَسَنِ تَقْوِيمٍ ، وقالوا احسن تقويم ،
 ما كان على صورة الا لله واستدلوا ايضا بقول النبي صلى الله عليه وسلم .
 ان الله خلق آدم على صورته ، واستدلوا على انات الاعضاء له بقوله .

[١] سورة ابراهيم ، آية ٢٧ [٩] سورة الاعلى ، آية ١

[١٥] سورة التين ، آية ٤

وَيَبْنِي وَحْدَهُ زَنْكًا وَخَلَقْتُ يَدَيَّ وَفِي الْحَدِيثِ يَضَعُ اخْتَارَ قَدَمَهُ
 فِي النَّارِ وَرَوَى قَلْبُ الْمُؤْمِنِ بَيْنَ إِصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ . وَدَلِيلُنَا عَلَى
 أَنَّ اللَّهَ وَاحِدٌ فِي ذَاتِهِ لَيْسَ بِدَى أَجْرَاءٍ وَأَعْصَاءٍ أَنَّهُ قَدْ صَحَّ أَنَّهُ حَيٌّ قَادِرٌ
 عَلَى مَرِيدٍ فَلَوْ كَانَ دَا أَجْرَاءٍ وَأَعْصَاءٍ لَمْ يَحِلَّ مِنْ أَنْ يَكُونَ فِي كُلِّ حَرٍّ
 مِنْهُ حَيوةٌ وَقُدْرَةٌ وَعِلْمٌ وَإِرَادَةٌ أَوْ يَكُونَ هَذِهِ الْأَصْصَاتُ فِي بَعْضِ أَجْرَائِهِ *
 هَلْ كَانَ فِي كُلِّ حَرٍّ مِنْهُ مِثْلُ هَذِهِ الْأَصْصَاتِ كَانَ كُلُّ حَرٍّ مِنْهُ حَيًّا قَادِرًا
 عَلَى مَرِيدٍ أَوْ إِرَادَةٍ وَلَوْ كَانَ كَذَلِكَ لَصَحَّ وَقُوعُ اخْتِلَافِ بَيْنِ أَعْصَاءِهِ
 حَتَّى يَرِيدَ بَعْضُهُ شَيْئًا وَبَعْضُهُ يَرِيدُ صَدْدَ ذَلِكَ الْمَرَادِ وَخِلَافَهُ فَتَمَامُ
 أَعْصَاءِهِ . وَأَنْ كَانَتْ لِكُلِّ أَصْصَاتٍ فِي بَعْضِ أَعْصَاءِهِ وَجِبَ فَيَأْتِي أَصْدَادُ
 لِكُلِّ أَصْصَاتٍ . سَائِفَةٍ مِنْ أَعْصَاءِهِ فَكُلُّ بَعْضٍ مِنْهُ حَيٌّ قَادِرًا عَلَى مَرِيدٍ ١٠
 وَبَعْضُهُ مِنْهُ وَجْهًا وَجَاهِلًا سَاهِبًا وَجْهًا حَيٌّ مِنْهُ بِأَحْيَاةٍ أُولَى
 مِنْ غَيْرِهِ إِلَّا تَحْصِصُ حَصَّةً مِنْهُ وَهَذَا يَخْتَصِي بِإِقْتِدَارِ أَصَابِعِ إِلَى صَابِعٍ
 سِوَاهُ وَهَذَا مُحَالٌ فَمَا يُؤْدِي إِلَيْهِ مِثْلُهُ . وَإِذَا قَالَتْ آيَةُ أَنْ مَعْبُودَهُمْ يَفْنَى
 كُلُّهُ إِلَّا وَجْهَهُ ثَمَّ يُؤْمِنُونَ مِنْهُ وَجْهَهُ أَنْ حَارَ أَعْمَاءٌ عَلَى بَعْضِهِ . وَإِنَّمَا
 قَوْلُهُ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ . فَلَيْسَ التَّقْوِيمُ فِي هَذِهِ الْآيَةِ ١٥
 مَضَافَةٌ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَإِنَّمَا مَعْنَاهُ أَنَّهُ لَيْسَ فِيهَا خَلْقُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ
 أَحْسَنَ صُورَةٍ وَتَقْوِيمًا مِنَ الْإِنْسَانِ وَمَعْنَى قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
 [١] سُورَةُ الرَّحْمَنِ ، آيَةُ ٢٧ [١] سُورَةُ مَرْيَمَ ، آيَةُ ٧٥ . أَوْ لَآيَةٍ .
 قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِدْنِي [١٥] سُورَةُ التِّينِ ، آيَةُ ٤

ان الله خلق آدم على صورته هو انه خلقه حين خلقه على الصورة التي
 كان عليها في الدنيا، لم يتقله في الاصل والارحام على اختلاف الاحوال
 من نقطة الى علقه ومضمة وجنين كما فعل ذلك بنسبه ولم يُشَوِّه خلقه
 عند اخراجه من الحنة كما فعل بالحبة حين اخرجها من احنة فشوه صورتها
 بان منع قوائمها حتى مشت على بطنها وشق اسننها وروود لسانها ايضا
 ولم يُشَوِّه شيئا من صورة آدم عليه السلام . فذلك معنى قوله خلقه على
 صورته والكفاية راحة الى آدم عليه السلام . واما قوله وَيَتَّقُ وَجْهَ
 رَبِّكَ ، فمعناه ويبتغي ربه لا اله الا الله قال ذى الحلال خفضا بالاضافة .
 ١٠ واما الجبار الذي يصع قدمه في النار فهو الذي قال الله تعالى فيه جَبَّارٌ
 عَنِيذٍ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ جَهَنَّمُ . والاضميمة المذكورة في الخبر بمعنى النعمة
 وقلب المؤمن بين نعمتي الخوف والرجاء . واليد المضافة الى الله تعالى صفة
 له خاصة وقدرة له بها عمله . واخذ الله على المعصية من التشبيه والتعطيل .

السنة السابعة من الاصل الثالث في امارة كمن الآله

في مكان ومن كان

١٠

والخلاف في هذه المسئلة مع فرق احدها مع قوم رعموا ان الآله
 في مكان مخصوص متمكن فيه . مما سأل له كما ذهب اليه الهشامية

[٧] سورة ارحس ، آية ٢٧ [١٠] سورة ارحم ، آية ١٥

من الروافض والكرامية في دعواهم انه مماس للعرش من فوق العرش.
 ومن الكرامية من يقول لا اقول انه مماس بعرشه لكن اقول انه
 ملاق للعرش على وجه لا يصح ان يكون بينهما واسطة الا بان يزل العرش
 الى اسفل [بحيث] يصح . يحصل بينهما جسم متوسط [وهذا قول
 الكرامية والهشامية من الروافض ورمعوا جميعا بملاق لعرشه من فوقه .
 على وجه لا يكون بينهما واسطة الا بان يحط العرش الى اسفل حتى
 يسع بينهما شيء غيرهما . والخلاف الثاني مع الحلولية الذين رعموا ان
 الآله يدخل في الصورة الحنة وربما سجد الواحد منهم للصورة الحنة
 اذا رآها فوهم انه فيها . والخلاف الثالث مع المعتزلة في قولهم
 [في قولها] ان الله في كل مكان . اى علمه في كل مكان ومدبر لما فيه [١
 على معنى انه عالم بما في كل مكان مدر . ودليلا على انه ليس في مكان
 بمعنى المماس . قيام الدلالة على انه ليس بجوهر ولا جسم ولا دى حد
 ونهيه والمماس لا تصح الامن الاجسام واخواهراتى لها حدود .
 وقد دللنا قبل هذا على ان الآله غير محدود بحد ونهية فذلك لم يجر
 المماس عليه . واما الحلولية فان ارادوا بحلول الآله في الاشخاص مماثله
 او محاورته بها فقد اطلنا ذلك وان ارادوا حلولا مثل حلول الاعراض
 في الاجسام فقد اوجبوا كون الآله عرضا غير قائم بنفسه ومالا يقوم
 بنفسه لا يصح كونه صائما وان ارادوا بحلول وقوع ضوءه على

الصورة فليس الآلهة جسمًا ذا شعاع وإنما وصفهم به نور السموات
والأرض على معنى أنه منورهما . وأما قول المعتزلة أنه في كل مكان
بمعنى التدبير له والعلم بما فيه فيلزمه على هذا القول أن يعبر في المبدأ
والختم وفي بعض المرات لا به علمًا بما في هذه لا مكنة مدبر لها وإذا
صلب هذه الأقوال صحح أن الله تعالى لا يفتنه مكان ولا يجري عليه > [
وهذا فاسد لما يؤدي إليه مثله . واستدل من أثبت له مكانًا بقوله
الزخرف على العرش استوى . ومما عده . حتى الملك استوى أي استوى
الملك للآلهة والعرش هاهنا بمعنى الملك من قولهم ثلث عرش فلان ،
إذا ذهب ملكه ومعه قول الشاعر

١٠ بنذر جفنة وابن هاتيك قرشيه . والمحارثين يؤملون فلاحا
واراد بالعرش الملك . وقد استقصينا هذه المسئلة في كتاب مفرد .

المسئلة الثانية من في الأصل في مادة وصف الله تعالى

الزمان والطعم والروائح

قال الصنعان لا يثبت له خروج من الصفات القائمة بداته الأمدل
١٥ عليه فله أو كان في رفقته أثبت فخص له أو ما كان إثباته شرعا في صفة
سواء > شرط في صفة له . فصفاة التي دل عليها أعماله انقدرة والعلم
والارادة . لأن وقوع الفعل منه دليل على قدرته وترتيب أعماله دليل

[٣] له : أن يكون في المبدأ [٧] سورة طه ، آية ٥

[١٠] التي للنافع الديان وفي الأصل البعد

على علمه واختصاص فعله بحال دون حال دليل على قصده وإرادته. وأما صفته المشروطة لصفه سواها فحياته التي هي شرط قدرته وعلمه وإرادته. واصفات الواحدة لأجل بقى التقايص عنه فسمع وأبصر والكلام في السكوت والصمم والعمى عنه وليس اللون والصمم والرائحة مما يدل عليه فعل ولا هو مما يكون شرطا في صفه سواه ولا يبقى نقصاً محصوفاً لذلك لم يتجوز وصف الله به.

المسألة التاسعة من هذا الفصل في إثبات لآفت السرور والغم عليه

اجمع الموحدون على بقاء الآف والغموم والآلام واللذات عن الله تعالى. وحكى عن أبي إسحق وابن شبيب الناسك أنهما أحارا عليه السرور والغم والتم والامسحاحه. وأحارت الهشامية من الرافضة عليه ١٠ الحركة. ورغم مصهم أن إرادته من حركاته. وهؤلاء مصاهون للمحوس الذين رعموا أن لا آله أهتم لما تمكروا في خروج صده فوئد من اهتمامه الشيطان. واستدل من أحار ذلك عليه بما روى أن الله تعالى خلق في ستة أيام وأسبغ يوم السبت وقالوا أن اليهود يستريح في السبت لذلك. وفي الحديث أن الله تعالى لا يخلق حتى تملاوا وفي حديث ١٥ آخر لله أربع بتوة العبد من الواحد ضائقة. وروى أن الله تعالى يصحك أي رجلين يقتل أحدهما الآخر وكلاهما يدخل الجنة. واستدلوا

قوله تعالى نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ. واسدلوا في احياء قوله : إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي
 أَنْ يَضْرِبَ. وفي الحديث : إِنَّ اللَّهَ يَنْجِي مَنْ يَرْفَعُ أَيْدِيَهُ يَدَيْهِ فَيَرْدُهَا
 صَمًا. فلما لهم أن استلما يَنْجُو سَبِيلًا لِلرَّاحَةِ فِيهِ وَأَمَّا سَمَى بِذَلِكَ
 لِقَطْعِ الْعَمَلِ فِيهِ. ووجود أن يكون الله تعالى أكمل خلق العالم يوم الجمعة
 فلم يخلق يوم السبت شيئاً من أركان العالم دون أعراسه فإنه يحدد
 الأعراس في كل حال. وأما حديث الثلاثة فمن سَمَى فِي الْعَمَلِ مَثَلًا
 وَالْمَثَلُ فِي أَحَدِهِمَا الْإِرْدَوَاعُ بِهِمَا كَقَوْلِهِ : وَأَنْ تَأْتِيَهُمْ فَعَاثُوا بِمَثَلِ
 مَا نُوْجِدْتُمْ بِهِ. والعقاب هو الثأر دون الأول. وأما المرح فعلى ثلاثة
 أوجه : أحدها السرور الذي ذكره واثق البَطَرُ ومنه قوله : إِنَّ اللَّهَ
 لَا يُحِبُّ الْمَرْحِينَ وهذا الوجه لا يليق بالله عن وجل. والثالث
 المرح بمعنى الرضا كقوله : كُلُّ حَرْبٍ نَالِدْنَاهُمْ وَرُخُورٌ، أي راصون
 وهذا معنى المرح المصروف إلى الله تعالى في توبته عنده. والاصح
 المضاف إليه على معنى الإبانة والإظهار من فهم هذا طريق صاحبه
 إذا كان بَيِّنًا وَاضِحًا وَمِنْهُ قَوْلُ الْأَعْمَى فِي صَدِّهِ : أَسْتَ

١٠. وَيَضَاجِكُ الشَّمْسُ مِنْهَا كَوَكُ شَرْقٍ. مؤثّر عظيم التبت مُكْتَبَلٌ.

ومعنى الخبر فيه أن الله تعالى يظهر من توبته لعمده ما كان مستورا

[١] سورة التوبة ، آية ٦٧ [١] سورة البقرة ، آية ٢٦

[٧] سورة النحل ، آية ١٣٦ [٩] سورة القصص ، آية ٧٦

[١١] سورة المؤمنون ، آية ٥٣ [١٥] من قصيدة مطلعها : ودع مرير...

عن غيره . واما احبب انصف انه في امره فمعه البر لا قوله
 هو الله ، اى تركوا العمل صاعه وحراء عمر ايض ترك الهوايا والعقرا
 لهم واما السهو فلا يكون عليه اعتاب .

اسمعة مشقة من : برسل في حالة عدم
 على نه مس

كل من قال قدمه اصابع احال عليه العدم الا بيان بن سمان
 الرافضى ، رغم ان معوده يقى كل شىء منه الا وجهه . والدليل على
 استحالة عدم التديم انه لو عدم لم يخل من ثلاثة اوجه : اما ان لعدم
 لاستحالة بقاءه كما يعدم الحركه بعد حدوثه لاستحالة بقاءها ولو كان
 عدم التديم على هذا الوجه بطل قدمه لان ما يستحيل تناؤه لا يكون
 قديما واما ان لعدم لقطع حدث النفس ، فيه كما يقوى اصحاب في الحسم
 اذا لم يُجنس فيه انفاء عدم وهذا محال في وصف التديم لاستحالة كونه
 محالا للحوادث واما ان لعدم صيرور صد عليه وهذا محال لانه ليس
 عدم اشىء بعد يطرأ عليه اولى من عدم ذلك في محله بضده الطارى
 عليه . ونساقول ان العرض عدم لضده واما عدم في الثاني من حال
 حدوثه لاستحالة بقاءه وانما طرأ ضده عقيب لان المحل لا يخلو
 من العرض وضده .

مسئلة لحياتة مشرة من ١٤ الاصل في اجابة الحج على الله عز وجل

تقول ان الله تعالى عادل في كل افعاله غير مجبور عليه في شيء ،
 ماشاء فعل وماشاء ترك له الخلق والامر لا يشل عما يصح . وقد حجت
 القدرية عليه في قبحها انه ليس له خلق العباد وهم في ذلك
 شر من ان يحوس الدين ، نعموا انه ليس به خلق الشر من الاعمال
 واصافوا انه احرص اخيه اب كلها واسمعه هذه المسئلة ياتي في مسئلة
 التعديل والجور بعد هذا ان شاء الله تعالى . وفي قبحها انه ليس له
 منع النعم ولا التكليف من غير تعويض تاممه وليس له استقطاط
 التكليف من العقلاء في الدنيا . فلنا و من ذلك حار وكان حكمة منه
 لا يشل عما يفعل وهم يثلون .

مسئلة الثانية مشرة من ١٤ الاصل في بيان

نسخ الصانع من خلقه

من اصلنا ان الله تعالى عني عن خلقه ما خلق الخلق لا احتلاب مع
 الى نفسه ولا لدفع ضرر عن نفسه وهو لم يخلقهم حار ولو ادام حياتهم
 ١٥ جار ولو افندهم في حال واحدة جار . ورعت ان يحوس ان الا له انما
 خلق الملائكة ليدفع بهم عن نفسه اذى الشيطان واعوانه . ورعت

[٧] في المسئلة الجور [٨] المصحح : من غير تعويض

القدريه انه انما خلقهم [لعبادة ويشكروه خ] ليشكروه مع علمه بكثرة
الكثير منهم وقالوا لو لم يكلفهم معرفته وشكره لم يكن حكيمًا. وهذا
يوجب عليهم ان يكون انما كلفهم لحفظ الحكمة على نفسه وفي هذا
اختلاب يقع. ودفع ضرر خ الى نفسه. تعالى عن ذلك علوا كبيرا

مسئلة ثمانية عشرة من هذا الاصل في ان الصانع صانع
لانواع المحدث كلها


- من اصلنا ان صانع الاجسام هو صانع الاعراض كلها [حيثها
وشرها خ]. وفي هذا اختلاف من وجوه احدها مع التنويه الدين
زعموا ان النور خالق الخيرات والمنافع وان الظلام خالق الشرور
والمضار. ودرجت المحوس ان الشرور والمضار من خلق شيطان سموه
اهرمس. ودرعوا ان اهرمس حدث من فكرة الآله في نفسه فلما
حدث حارب الآله حتى صاحبه على مدة سبعة آلاف سنة ثم يرجعان
الى المحاربة ويظفر به الآله ويحبسه في خندق فيستريح منه العباد
والبلاد خ في دعواها ان خالق الشرور غير خالق الخيرات. والخلاف
الثنائي مع الحكيمه الدين سبوا تدبير العالم وتدير اخوات الى
الكواكب السبعة والصايغ الاربع. والخلاف الثالث مع من قال
من القدريه ان الله عز وجل انما خلق الاجسام دون الاعراض كما

ذهب ايه معمر حيث رُغم ان الخوهر الواحد لا يحمل امرص >
 والخلاف الرابع مع من قال ان الفاعل المخلوق انما يحدث الارادة
 وما سواها من الاحداث فعل الا له كما ذهب ايه الحافظ والطام >
 مع القدرية الذين رُغموا ان المتولدات وسائر اكساب اعداد يست
 مخلوقة لله عز وجل . والخلاف الخامس مع جمهور القدرية في دعواها
 ان المتولدات وسائر الاماكن انكسب من خلق الله تعالى
 والكلام في خلق الاعمال يأتي بعد هذا ان شاء الله تعالى وقول معمر
 تصريح منه > | مع معمر في قوله ان المتولدات افعال لا فعل بها حيا
 وقول معمر تصريح بان الله عز وجل لم يخلق نور ولا صعد ولا راحة
 ولا سما ولا بصرا ولا سقما ولا مريضا ولا حياء ولا موتا وفيه
 ابطال فائدة وصف الله عز وجل بانه يحيي ويميت وحيي له هل تُثبت
 لله كلاما ؟ قال لا ، اطلق اشرع بطلاله امر الله ونبيه وان اُثبت له
 كلاما قيل له هل كلامه صفة له اجابة كما ذهب ايه اصحاب الحديث
 او فعل من افعاله كما قال اصحابكم في الاعتراض ؟ قال رُغم انه صفة له قائمة
 به ترك اصله في نفي الصفات عن الله تعالى وان قال له كلام هو فعله
 ابطال قوله بان الله لم يخلق شيئا من الاعراض . فاما الكلام في توحيد
 الصانع وافراده > | واذا لم يكن كلامه عنده من فعله ولا صفة قائمة به
 لنفيه الصفات لم يكن له كلام اصلا وفيه ابطال الامر والنهي منه
 [١٦] لعنه ان معمر [١٧] في النسخة : وانته به

وفي ذلك الجدل احكام اشربة وما اصبر غيره لانه قال في تادي اليه .
واما الدلالة على توحيد الصانع وانما اراده خلق العالم ~~كنه~~ امراسه
واحكامه من حيث انه لو كان معه صاحب قدير وجب ان يكونا
حيث قادي من عالمين محاذين لان من كان يهدى امراسه كمن صاعدا
ووكا، حيث قادي من مرتبين عالمين حار احدهما في المراد وكان .
اختلافهما في المراد ان يريد احدهما وجود جسم ويريد الآخر موته ولم
يكن حيث من ان يتم مرادهما معا ولا يتم مرادهما معا او يتم
مراد احدهما دون الآخر ويحل تمام مرادهما لا يحله كون الشيء
حي وميت في حارة واحدة وان يتم مرادهما ظهر غرهم وان يتم مراد
احدهما دون الآخر ظهر غرائدي . يتم مراده والآخر لا يكون الها ١٠
قال في الكرامة ان لا يخلقا في المراد في ادا كما محذرين ولم يكن
احدهما مكرها على موافقة صاحبه في مراده امكن الخلاف بينهما
ولو كان كل واحد مهتبا مصصرا الى موافقة الآخر في المراد كما
مفهورين وما يعر ان يكون شبه واذا صح اختلافهما في المراد مع التمتع
بشبه وفي صحة صحة غرهم او غر احدهما فلا يصح كون الا له عاجرا ح ١٥
وفي حوار ذلك حوار ظهور غر احدهما ومن حار غره بكن شها .
وهذه الدلالة لا تستمر على اصول التقديرية لان العدادين منهم رعموا
ان الصانع ليس يريد على الحقيقة وانه يفعل الفعل لا ارادة ولا يفصلون

من التوبة اذا قالوا لهم ما انكرتم من صنعيين قديمين لا يختلفان
 في المراد لاسها غير مردين كما زعمتم ان اقديم الواحد فاعل لافعله
 بغير ارادة واما ابصرون منهم رعموا ان الله مرید بارادة حادثة
 لافي محل فلا ينفصلون ممن قال بصنعيين راده كل واحد منهما لافي محل
 والارادة اذا لم تكن في محل لم تختص باحدهما وصارها مردين ولم
 يختلفا في الازادة والمراد وليس لهم ان يقولوا ان الارادة تختص
 بقدها لان الاساس قد يريد بارادة يخلقها الله عز وجل فيه فيكون
 هو المرید بها دون فاعلها ولم يصح لهم مع تمسكهم باصوهم الاستدلال
 بدلالة التمانع على توحيد اصابعه ويقاب للتوبة بالستم الخيرات
 والصدق الى النور والكذب والشور ان الظلام ان نسلهم عن
 حتى جاية ثم تاب واعتذر الى المحي عليه وقال قد اخطأت وتبت فان
 رعموا ان هذا النور من فعل النور الذي في بدن الانسان زعمهم نسوا
 النور الى الكذب لان النور عندهم ماخى فيكون قوله حيث
 واحطت كده وان رعموا ان ذلك من فعل ما في البدن من الظلمة
 بزعمهم فيل لهم هو صدق الظلام وعندكم لا يصح منه اصدق وسننا
 يصح عن قول اعدائهم ان الظلام اشرير ، من القائل ذلك ؟ فان قالوا
 الخ [فاجبوا عن سائنه عن نعمه من هو ؟ فقال انا ظلام شرير
 من هذا التماس ؟ فان رعموا ان الظلام قد نسوا اصدق اليه وان
 رعموا ان النور فقد نسوا الكذب اليه وبات مقصدهم فيه .

المسئلة الرابعة عشرة من هذا الاصل في صحة افناء العالم من صانعه

- [اختلف الذين اثبتوا حدوث العالم وقالوا تقدم صانعه وتوحيده
 في افنائه للعالم وقد اصابنا ح ا قال اصحاب في الاسراض ان كل واحد
 منها يفنى في الثاني من حال حدوثه لاستحالة بقائه . واما الاحسام فكل
 جرم منها يصح افنائه ويصح ايضا افنائه ح ا واختلف اصحابنا في [علة خ] .
 حدثنا الجسم فقال الاناسي ان الله عمر وحل يخلق في الجسم فناء فيفنى
 الجسم به في الثاني من حال حدوث الفناء فيه . وقال ابو الحسن
 الاشعري رحمه الله عليه ان الله يفتي الجسم بمقطع الفناء عنه وقال القاضي
 ابو بكر محمد  اظبط انه يفنى بقطع الاكوار والالوان عنه .
 ١٠ واختلفت القدرة في هذا الباب فصار الكمي منهم الى قول ابي الحسن
 وزعم المعروف منهم بمعمران كل جسم يبقى بقاء ويفنى بفناء وزعم ان
 للبقاء بقاء وللبقاء فناء لا الى هاية واحال فناء العلم كله حتى لا يبقى منه
 شيء . وكان المعروف منهم بمحمد بن شبيب في افاء يميل الى قول القلانسي
 في انه يحدث في احسم فاء فيمضي به في احال الكيه من حال حلوله فيه وفي
 الحالة الثانية سماء فناء . وزعم احاظ منهم انه يستحيل افاء الاحسام وزعم
 ١٥ الجاني وانه ان الله يخلق للاحياء فناء لا في محل فيفنى به جميع الاجسام
 وقالوا ان الله انما يقدر على افاء الاحسام جملة ولا يقدر على افاء بعضها
 مع بقاء البعض . وفي قول من احال منهم فناء الاجسام تعجز الآله

عن ماء ما خلق وفي قلوب من احب فناء بعض مع بقاء بعض تعجيز له
 عن افساء بعض اعمد على الاشراد - غير قادر على افساء بعض الاجسام
 مع بقاء بعضها . ودرجت كرامته - الخ ادب سد هم في ذات الدير
 يستحق عذمها . وكل ما خلق الله تعالى فهو قادر على افسائه سواء افساء
 او ابقائه واحده و - لا نفس وان كان في قدرة الله
 تعالى - واحب الخاطيء الاحياء . فكل من - يصف الله تعالى
 بالعمدة على افساء خلقه او افساء بعضه فقد ربح - قدرته متناهية
 في مقدوره وكشفه بذلك حرب .

مسألة ثالثة في بيان وصف الصفات في -

١ اجمع الصفات على ان صاع اعم فاشم بذاته غير منقتر الى محل واجمعوا
 على انه موجود لذاته خلاف قول سلبين من حرب في دعواه انه موجود
 لمعي يقوم به . ووصفه به شيء ودات نفسه وبه على لذاته عن
 الاماكن والارمان وعن سائر خلقه ولا يصح عليه المنفع والمصار
 وانما خلق المنفع والمصار لغيره لا نفسه واجمعوا على انه واحد لذاته
 ١٥ في ذاته وعلى انه مختلف جميع الخلق بذاته واجمعوا على ان وصفه
 بالمعظم والخير واجمل لذاته وكذا وصفه بانه وتر لذاته واختلفوا في وصفه
 باقدم فقال ابو الحسن - وهو احد لذاته وقال ابو الحسن الاشعري

انه قديم لدانه وقت عداقة من سعيد واقلاسي انه قديم بعدم
 ر معنى ح هو قائم به ومراده هو انه يستحق حص الاوصاف
 بعينه زيد انه يستحقه لا لمعى يعود به ولا لمعى هو فعليه واما اوصافه
 التي — حقها معارفه به فمذكورها في مسائل الاصل الرابع
 من اصول هذا الكتاب انشاء الله تعالى في هذا اصل هذا .
 الباب عاشره .

الاصل اثنان من اصول هذا الكتاب في بيان الصفات الثمانية بالآلة السحرية

وهذا الفصل خمس عشرة مسألة عدد ترجمتها مثله في عدد صفاته
 الازليه . مسئله في صفة قدرته ومقدوراته . مسئله في علمه ومعلوماته . ١
 مسئله في سمعه ومسموعاته . مسئله في رؤيته ومرئياته . مسئله في ارادته
 ومراداته . مسئله في تعيين مراداته . مسئله في حياته . مسئله في كلامه .
 مسئله في وجود كلامه . مسئله في تحته . مسئله في ثناء صفاته . مسئله
 في تأويل الوجه واليمين . مسئله في تأويل ايد امصافه اليه . مسئله
 في تأويل الاستواء المضاف اليه . وسنذكر في كل مسئله منها مقتضاها ١٥
 ان شاء الله تعالى .

المسئلة الاولى من هذا الاصل في بيان عدد الصفات الازلية

اجمع اصحابنا على ان قدرة الله عز وجل وعلمه وحياته وارادته
وسمعه وبصره وكلامه صفات له ازلية [واختلفوا في اسقاء ثابتة صفة لله
ازلية جميع اصحابه سوى القاصي اني بكر محمد بن الطيب القائل رحمه الله
فانه مع من كون البقاء معنى زائداً على وجودات الباقي شاهداً وعائداً
وزعم ان قضاء الحسم ليس من اجل قطع البقاء عنه ولكن من جهة قطع
الاكوان عنه . واختلفوا في القدم فثبتته عند الله بن سعيد القطان معنى .
وقال ابو الحسن ان الله قديم لنفسه واصحابنا يعمون على ان الله تعالى
حي نجا وقادر بقدرة وعالم بعلم ومريد بارادة وسامع بسمع لا باذن
وباصر بصر هو رؤية لا عين ومتكلم بكلام لا من جس الاصوات
والحروف واجمعوا على ان هذه الصفات السبع ازلية وسموها قديمة
وامتاع عبد الله بن سعيد والفلاس من وصفها باقدم مع اتفاقهم على
انها كلها ازلية ونفت المعتزلة هـ [واثبت البقاء له صفة ازلية جميع اصحابنا
غير القاصي اني بكر محمد بن الطيب فانه اثبت ما قبل اداته واثبت القائل
وعند الله بن سعيد القدم معنى قائماً بالتقديم . وقال ابو الحسن الاشعري
انه قديم لنفسه . وعت المعتزلة جميع الصفات الازلية ورعت ان
كلام الله حادث واختلفوا في ارادته معاً النظام والكعي وقالوا اذا
قلنا ان الله اراد من العبد شيك اردنا به انه امره . ودعم البصريون
[٤]... اصحابه، الصير راجع الى الاشعري، امره من عير سبق ذكره لظهور امراد.

من المعتزلة ان الله سبحانه وتعالى مرید بارادة حادثة لا في محل . ودرعم
التجار ان الله لم يزل مریدا نفسه كما رعم انه لم يزل عالما قادرا حيا
لنفسه . واختلعت المعتزلة في فائدة وصف الله عز وجل بانه عالم قادر
ورعم النظام ان معنى وصفه بانه عالم قادر يفيد انه ليس بحامل ولا عاجز .
فانرم على هذا كون احداث والاعراض عالمة قادرة لانها ليست
بجاهلة ولا عاجزة .

فعلم ابو الهذيل لزوم هذا الالتزام فضايف النظام في ذلك وقال اما
اقول ان الله عالم يعلم الا ان علمه هو نفسه وقادر بقدرته وقدرته نفسه
فالزومه اصحابنا اذا كان علمه وقدرته نفسه ان يكون نفسه علما وقدره
١٠ و اذا كان نفسه علما وقدره استحال كونه عالما قادرا لان العلم
لا يكون عالما والقدرة لا تكون قادرة والزموه ايضا اذا كان علمه نفسه
وقدرته نفسه ان يكون علمه قدرته وان يكون معوماته كلها مقدورة
له وهذا يوجب كون ذاته مقدورا له كما كان معلوما له فانقطع ابو الهذيل

[٥] قوله فارم الخ قول ان هذا الالتزام غير وارد لان اخيه واسمحر اء
بمن عن شبه الخيه والصخر والتمادات ليس كذلك . ولى الدين حارالله .
[٨] فونه فالزومه الخ اقول ان هذا الالتزام غير وارد لان منصوده ان ذات
سارى عام من غير اثبات صفة رائدة على الذات كما حقق في كتب الحكمه .
ولى الدين ابو عبدالله .

[٩٩] اقول ان هذا الالتزام غير وارد ايضا لانه ناس عن عدم معرفته مدحه
تحقيقا ولى الدين .

[١٠٣] اقول ان هذا الالتاات مجموع ع عرف آفا . ولى الدين .

في هذا الالتزام وعدم الحاشي وجه الالتزام عليه فترك قوله فقال ح
 وخالفه الجاني فقال ان الله عالم لنفسه وقادر على ما يشاء ان يكون
 نفسه اي قدرته ح عما وعدوه لان حقيقة العلم ما به يعلم العالم
 واتقده ما بها يعلم المحدث وعدم اوجهه ان الحاشي قد قول ايه
 بان حصل من ادري عنه لكونه عاد وقادرا فحذف الماء وورعه ح
 فربما ان الله عالم لكونه على حال قادر لكونه على حال وورعه ان
 لكونه عاد كل معلوم حالا دون الحاشي اني لاحتمالها كان عالما تاملوم
 الآخر وكذلك لكونه عدرا على كل مقدور حال لا يفت بها احال
 اني لكونها على كان قادرا على المقدور الآخر وورعه ان ح وورعه
 ان له في كل معلوم حالا مخصوصا وفي كل مقدور حالا مخصوصا وورعه
 ان الاحوال لا موحودة ولا معدومة ولا معلومة ولا اشياء مع قوله
 ان المعدوم معلوم ح وورعه ايضا انها غير مذكورة وقد ذكرها بقوله انها
 غير مذكورة فنافس ما قل كلامه آخر ح وهذا مذهب لا يعتقد هو
 عن منه فكيف يناظر في تصحيحه | خصمه ح | وقد شهد القراء بان
 ١٥ عم الله عز وجل في قوله قوله يعلمه وقوله لا يحيطون بشيء من علمه

[٧] اقول ان هذا الالتزام مندفع بما عرفت آخا . وفي الدرس

[١٤] اقول - يسكن احد عم الله تعالى وانما الكلام في اثبات علم هو صفة رائدة
 على الذات ولا يحى ان هذا الكلام مان عن عدم معرفته محل النزاع (١) . ابو عبد الله
 [١٥] سورة النساء آية ١٦٦ [١٥] سورة الفرقة . آية ٢٥٥

وقوله يَنْدُدُ عِلْمُ السَّاعَةِ فان عارضوه بقوله وفوق كل ذي علم عليم
[وقالوا لو كان لله تعالى علم لوجب ان يكون فوقه عالم] قيل لا
تقول ان الله ذو علم على التكبير وانما تقول انه ذو العلم على التعريف
كما تقول انه ذو الجلال والاكرام على التعريف ولا تقول ذو جلال
واكرام على التكبير ومن كان ذا علم مكر ففوقه سليم ودو العلم
على الاطلاق هو الله سبحانه وتعالى وليس فوقه عليم .

المسئلة الثانية من هذا الاصل في قدرة الله تعالى ومقدورات

اجمع اصحابنا [اهل الحق] على ان الله تعالى قدومه واحدة يقدر
على جميع المقدورات وغالطهم فيها ثلاث فرق احداها درارية
من اصحاب درارة بن عيسى الرافضي زعموا ان الله تعالى في كل مقدور
قدومه حادثة لم يكن قبل حدوثها قادرا على مقدورها . قلنا لهم ان كان
قد خلق قدرة لا قدرة عليها فهلا حار ان يخلق سائر ما قد خلق
لا قدره . والفرقة الثانية كرامية زعموا ان الله تعالى قدومه واحدة يقدر
بقدرته على الحوادث الحادثة وهي ملاقاته للمرش واقواله وارادته وادراكه
للمسوعات وادراكه للمراتب فزعموا ان مقدوراتهم خمسة اجاس .

- [١] سورة لقمان ، آية ٣٤ [١] سورة يوسف ، آية ٧٦
[٥] في المسحة : هو له عليم [١٤] على الحوادث الحادثة ، ي
الحادثة في ذاته

من الاعراض ما احسام الله واعراضه ورمعوا انه غير قادر عليها وانه
 اتا خلقها بقوله وارادته فصامونا من وجهين احدهما بقولهم ان الله
 تعالى لا يقدر على كل معذوم بقدرته . واتوجه الثاني لحلول تلك
 الاحداث المقدورة لله تعالى في ذاته وقد يتا ما يرمهم عليه قبل هذا ح .
 . والمعرفة الثالثة قدره . نعمت ان الله قادر بلا قدره [بل لنفسه وحالنا
 الصريون منهم في مقدوراته ورمعوا ح] ورمع الصريون منهم انه
 لا يقدر على مقدورات غيره وان كان هو الذي اقدرهم عليها وهم
 في هذا كمن رعم ان الله يخلق عمود ابعاد تعلماتهم ولا يعلم معلوماتهم .
 ورمع المعروف منهم نعم ان الله اتا قدر على خلق الاجساد وه يخلق
 شيئا من الاعراض ولا قدره عليها . ويؤزمه على هذا الاصل ان يكون
 كل حيوان اقدر من ربه لان الواحد من عبده يقدر على انواع لاسية
 لها من الاعراض والله تعالى لا يقدر الا على الاحسام حسب القادر
 على احساس مختلفة يبيى ان يكون اقدر ممن لا يقدر الا على جنس
 واحد ح . ورمع المعروف باي الهديل ان مقدورات الله تعالى تقي
 . ويبقى امر اخر وهو ان حيث حدود في سكون دائم ولا يقدر الله
 بعد ذلك على صر ولا على مع . ورمع الاسوارى منهم ان الله اتا يقدر
 على احداث ما قد علم انه يحدته ولا يقدر على احداث ما علم انه لا يحدته
 وان كان من جنس ما قد احدث محمل مقدوراته متناهية من هذا الوجه ،
 تعالى الله عن اقوال . قول اهل الصلال ح [هؤلاء الكفرة علوا كبيرا .

سلسلة ثلاث من هذا الأصل في علم الله ومعلوماته

قال اصحابنا اجمع اهل الحق : ان علم الله واحد ليس
 ضرورى ولا مكتسب ولا عن استدلال ونظر واجموا على انه محيط
 بجميع المعلومات يعلم به ما كان : قد علم به جميع معلوماته ما كان
 منها وما يكون وما لا يكون ان لو كان كيف كان يكون وقد علم به ايضا
 استحداث اصحاحات وعلم علمه بنفسه وجميعهم في هذا الأصل في هذه
 الجملة : [فرق : منهم الزرادية واخيه في دعواهما حدوث عباد الله تعالى
 وانه لا يعلم] الاشياء قبل حدوثها وفيل بهم ان جار ان يحدث معلومه
 قبل علمه به فهلا جار ان يحدث كل شئ ولا يكون عالما به وهذا يعنى
 عن كونه عالما : [انشئ قبل حدوث علمه به . واخلاف الثانى
 مع معمر القدرى] في قوله لا يجوز : [فانه لا يخور ان يقال ان الله
 عالم بنفسه] ونفسه معلومة له لان من شرط المعلوم عنده كونه
 غير عالم به : [ومن العجائب عالم خبره وهو غير عالم بنفسه .

واخلاف الثالث مع عرقه من الكرامية زعمت ان الله علمين يعلم
 باحدهما معلوماته ويعلم هذا العلم بالعلم الآخر ولا يفصل هؤلاء من أثبت له
 علوما كثيرة [بعدد المعلومات وذلك حسدا يؤدى اليه مثله :] .

فصل في معنى الرأفة والسموع

قال اصحاح ر اهل الحق [ان سمعه صفة [واحد] اذية
وهو سمع ٣ جمع اسموعات من الاصوات والكلام وحاشيتهم
في ذلك فرق منه اعطاء الكمي واتاعها من قدرته في دعواهم
[ان كون الاله] كل مسموع سمع ادراك لسمع غيره من غير ادراك
ولا حارحة . ودرعم الكمي والظن ان كون لا له سامعا انما يجيد كونه
عالما بمسموع [وانس بتدريث له على الحقيقة وهذا راض لان الواحد
متا يسمع الصوت فيكون عالما به في حال السماع ثم يكون عالما به
في الحانة الثانية ولا يكون سامعا وصح بهذا ان اسمع لشيء غير اعم به [.
ورغمت الرأفة من الرافعة انه لا يسمع لشيء حتى يخلق نفسه سمعا له
[كما قالوا نحدث علمه وقدرته] . وزغمت الكرامية ان سمع الاله
قدرته على ادراك مسموعاته ودرعموا ان اسمع هو ادراكه للمسموع
وهو حادث فيه ودرعموا انه لو لم يحدث فيه اسمع لم يكن سامعا .
[والفرقة الرابعة قدرية الصره قالوا ان الله تعالى لم يرب سمعا بصيرا
على معنى انه كان جبا لا آفة به تمنعه من ادراك المسموع اذا وحد .
وقال الجبائي انه كان في الارض سمعا ولم يكن سامعا الا عند وجود
المسموع ولا يدرى من اين اخذ فرقه بين السامع والسميع وهل اخذ
من لغة العرب او المعجم او من لغة شيطانه الذي اعواه والى الضلال

دعاه واحلف اصحابه [وزعم الحياتي وايه ان الله لم يزل سميما
 بمعنى انه كان حيا لا آفة به تنفعه من ادراك المسوع اذا وحد وقال
 انه لم يكن في الارض سمعا وكذلك ربما انه كان في الارض بصيرا ولم
 يكن مبصرا وانما صار سمعا مبصرا عند وجود المسوع والمرئي .
 واختلف اصحابا فيما يصح كونه مسوعا فقد اتوا بحسن الاشعري كل
 موجود يحور كونه مسوعا مرثا خا . وقال الفلاسى لا يسمع الا ما كان
 كلاما او صوتا وهو الصحيح [وقال عبدالله بن سعيد المسوع
 هو التكلم ومنه صوت ومنه على اصل في ان الاغراض لا تدرك
 بالحواس . والذي يصح عدنا في هذه المسئلة قول الفلاسى وعليه
 اكثر الامة خ] .

المسئلة الخمسة من باب الاصل في رواية الآله مرثية

قال الشيخان [اجمع اهل الحق على ان الله >] ان الله راى برؤية اولية
 يرى بها جميع المرات وانه يرى رايها معه . واختلف اصحاب فيما يحور
 كونه مرثا فقد اتوا بحسن الاشعري يحور رؤية كل موجود [واحال
 رؤية المعلوم >] . وقال عبدالله بن سعيد والفلاسى يحور رؤية
 ما هو قائم بمعه [واحالا رؤية خ] ومنعا من رؤية الاعراض . وزعم
 البغداديون من المعتزلة ان الله لا يرى شيئا ولا يرى [وتأولوا ما في القرآن

من ذكر رؤيته وبصره على معنى انه عالم بالاشياء [وقبول وصفها
 به رثى شيئا فبعد انه عالم به . ودعم الحسوس منهم ان الله يرى غيره
 ولا يرى هـ وينجى ان يكون مرئيا . ثم ان النظم منهم دعم
 انه لا مرئى الا اللون واللون عنده جسم . ودعم الحس ان المرئيات
 ٥ جواهر وانوار واكوان . ودعم انه ابو هاشم ان المرئيات جسمان
 جواهر والوان . وذلك على رؤية الاعراس التي يصر بين
 الاسود والابيض وبين المختلج والمتميز . وفي هذا دليل على ادراك
 الانوار والاكوان بصر . وقول من دعم ان الله سر وحده يرانا
 ولا يرى هـ كقول من دعم انه يعلم غيره ولا يعلم هـ والدليل
 ١٠ على حوار كونه مرئيا وحوذة لانا ترى المرئيات في اشاهد وم يخرج
 ان يكون حوار رؤيه الجوهر لكونه جوهر اذ [انا سهرنا المرئيات
 فلم يكن حوار رؤيه الجوهر كونه جوهر اذ فأنه بصره لانا يرى
 اللون وليس جوهر ولا فأنه بصره . وم يكن حوار رؤيه الالوان
 لكونه بوا ولا كونه مرئيا لانا يرى الاحسام ويست بالوان
 ١٥ والاعراس . وم يكن حوار رؤيه الشئ لكونه معلوما او مذكورا
 لان ذلك يوجب حوار رؤيه المعلوم . وم يكن حوار رؤيه الشئ الحادث
 لكونه حادثا لان من يقول بذلك يلزمه اجازة رؤيه كل حادث وذلك
 خلاف قول مخالفيا واذا بطلت هذه الاقسام وم يبق الا الوجود صح

حوار رؤية الشيء ووجوده فصيح بذلك حوار رؤية كل موجود [والله
سبحه وتعالى موجود فصيح حوار رؤيته ح] . ويدل عليه من الشرع
احاديثه عز وجل من موسى عليه السلام في قوله : رَبِّ ارْنِي أَنْظُرُ
إِلَيْكَ ، ولا يخلو من موسى في حال هذا السؤال من اعتقاد حوار الرؤية عليه
او اعتقاد استحالتها من اعتمد استحالتها وسأها فهو كمن سأله ان يتخذه
ولدا او شريكا مع علمه باستحالة ذلك عليه وان كان اعتقد حوار
الرؤية عليه فقد صح حوارها عليه لان الانبياء معصومون عن اعتقاد
ما لا يليق بالله عز وجل في صفاته . من قالوا ان سئل الرؤية لقومه
لا رومة قالوا : لَنْ يُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَرَى اللَّهَ جَهْرَةً . فيل لو كان
كذلك لقال ان قومي يأتونني ان يظروا اليك ولقد الله في جوابهم :
انهم من يروى على ان قومه لا سألوا المحاب بقومهم : اجعل لنا آلهة كآلهتهم
آلهة احاسهم . انكم قوم تجهلون ولم يرجع الى الله في جوابهم
فلو كانت الرؤية مسجبة عليه لاحاب قومه ولم يرجع فيها الى سؤال
ربه الرؤية لاحلهم . من قيل لقوله ان ترى يدل على نفي الرؤية ابدا
لان حرف ن على التبدل . من هو على تأييد النبي في الدنيا الا تراه قال :
قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ . اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ

[٣] سورة الاعراف ، آية ١٤٣ [٩] سورة البقرة ، آية ٥٥

[١١] سورة الاعراف ، ١٣٨ [١٦] سورة الحرة ، آية ٩٤

الموت إن كنتم صادقين . ثم قال ولئن يَتَنَوَّهَ أَهْلُ
الكفر يَتَمَيَّ في الآخرة الموت يتخلص به من عذاب . وما يدل على
رؤية الآله عز وجل في الآخرة قوله وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّضِرَّةٌ إِلَىٰ رَيْثِهَا
بَاطِرَةٌ . هـ نَأُولُوا لَآئِيهِ عَلَىٰ مَعَىٰ لَأَنظُرَ نَأْتِرُ بَ وَنَظَرَ لَأَنظُرَ
لَا يَمُرُّ بِحُورٍ لَّى وَلَا يَمُوجُهُ . هـ قالوا نَدَبَتْ مَوْجُودٌ فِي قُبُورِ الشَّامِ

وَجُوهٌ مَّابِرَاتٍ يَوْمَئِذٍ مُّذَرَّةٌ . لَى الرَّحْمَنُ بَأْنَى بِالْخَلَّاصِ
وَفِي قُبُورِ لَآخِرِ

ويومئذ ينادي قارِ رَأَيْتُ وَجُوهَهُمْ . لَى الْمَوْتِ مِنْ وَقَعِ الشُّيُوفِ بَوَاضِرِ

قيل أما لبيب لاور فقد نَدَبَ فِيهِ يَوْمَ ~~بَدْر~~ يَوْمَ بَدْرٍ وَيَوْمَ
١٠ مَكْرَهُ يَوْمَ الدِّي قَتْلَ فِيهِ مُسْلِمَةٌ مَدَكَرَ شَاعِرٌ . صَحِيحُهُ كَانُوا
يَنْظُرُونَ إِلَيْهِ بِحُورٍ مِنْهُ الْإِتْيَابِ بِالْخَلَّاصِ . وَكَانَ مَدَسَمِي نَفْسِهِ رَحْمَنُ
الْيَمَامَةِ وَهَدَ نَظَرَ الرُّؤْيَا . وَكَذَلِكَ مَعَرُفِي الْبَيْتِ شَأْنِي الرُّؤْيَا
لِلْمَوْتِ وَالْمَوْتِ مَرَّتِي مَعَدَ . وَمَنْ رَى الْمَوْتَ فَقَدْ رَى مَوْتَهُ كَمَا أَنَّ
مَنْ رَى الْأَسْوَدَ فَقَدْ رَى سَوَادَهُ . وَنَ قَالُوا فَقَدْ قَالَ فِي آخِرِ الْآيَةِ
١٥ وَوَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّضِرَّةٌ كَطُنُّ أَنْ يُفْقَلَ بِهَا عَافِرَةٌ . وَصَافٍ لَطْنُ لَى
الْوَجْهَ هَارَادَ بِهِ طِنُ نَقَبٍ كَذَلِكَ أَصَافَ النَّظَرَ إِلَى الْوَجْهِ وَارَدَ بِهِ طَرِ

[١] - سورة النجم ، آية ٩٤ [٣] - سورة القيمة ، آية ٢٢

[١٥] - سورة القيمة ، آية ٢٤

إِلَهُ وَاحِدٌ وَلَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۚ قَالَ ذَلِكَ نَزَلُ لِنَافِذٍ مَادِلٍ عَلَيْهِ الْعَقْلُ
 مِنْ بُوْجِدِ اصْصَاحِ وَفِي تَنْشِيْهِ عَمَّا عَلَى الْمَانِئِ لِلآتَةِ قَوْلُهُ . مِمَّا
 أَثَابَ ابْصَارًا عَمْرًا حَلَاوِ قَوْلُهُ عَمَّا الْأَعْرَاضِ . وَمِمَّا بَصَّ قَوْلُ
 ابْنِ هَاشِمٍ أَنَّ خَطَأً لَا دَرَجَةَ لَيْسَ مَعِي . وَمِمَّا أَثَابَ رُؤْيَاهُ لِأَعْرَاضِ
 حَلَاوِ قَوْلِهِ مِنْ حَالٍ . رُؤْيَاهُ لِأَنَّ لَهٗ سَعَادَةً وَتَعَالَى قَالُ وَهُوَ يَدْرُسُ
 الْإِبْصَارُ وَدَهْشَتِ رُؤْيَاهُ بَصَرُ شَيْءٍ هِيَ . لَدَى هُوَ رُؤْيَاهُ تَحْتَ
 رُؤْيَاهُ سَائِرِ الْأَعْرَاضِ فَصَلِّ بِهَذَا سَائِرِ أَوَّلَاتِ تَحْقِيقٍ .
 وَحَمْدُ اللَّهِ عَلَى ذَلِكَ .

السُّلْطَةُ السَّادَةُ فِي تَرْجُومَةِ الْعَقْلِ فِي آيَةِ اللَّهِ تَعَالَى وَمِمَّا

- ١٠ . اَحْمَدُ اصْحَابَاتِ عَلَى رَدِّهِ لَهٗ تَعَالَى مِثْلَهُ وَخَيْرُهُ وَحَقُّهُ . ارَادَتُهُ
 لَشَيْءٍ كَرِهِيَّتُهُ عَمَّا ذَلِكَ شَيْءٍ كَمَا قَالُوا . مَرَّةً شَيْءٌ هِيَ عَنْ صَدِّهِ
 وَقَالُوا . ابْصَارُ . رَدِّهِ صَدِّهِ . يَتَقَرَّبُ بِدَائِهِ وَهِيَ رَدِّهِ وَحَدِّهِ بِحِطَّةٍ
 نَحْمِيعُ مَرَادَاتِهِ عَلَى وَفْقِ عِلْمِهِ بِمَا قَامَ عَمَّا كَوْنُهُ رَدِّ كَوْنِهِ . حَرًّا
 كَانَ أَوْ شَرًّا وَمَا عَمَّا لَا يَكُونُ ارَادَتُهُ . لَا يَكُونُ . وَلَا يَحْدُثُ فِي الْعَالَمِ
 ١٥ . شَيْءٌ لَا يَرِيدُهُ اللَّهُ وَلَا يَنْتَقِي مَا يَرِيدُهُ اللَّهُ وَهَذَا مَعِي قَوْلُ الْمُسْلِمِينَ
 مَا شَاءَ اللَّهُ كَانَ وَمَا لَمْ يَشَأْ لَمْ يَكُنْ .

والخلاف في هذا من وجود احدها مع التقديرية الدس منعوا القول
 بان الله صريد على الحقيقة كاطاع واسكعي . وقد دلتنا قل هذا على فساد
 قولهم . والخلاف اثني مع الضرورة من التقديرية في قولهم ان ارادة الله
 حادثة لا في محل . وقد مضى ايضا دليل فساد قولهم . والخلاف الثالث
 مع الكرامية في قولهم ان ارادة الله حادثة في ذاته . وقد دلتنا على استحالة
 كونه محلا للحوادث . والخلاف الرابع مع التقديرية الضرورية في قولهم
 ان الله قد يريد مالا يكون وقد يكون مالا يريد . وهذا يوجب كونه
 مقهور على مرده . ما كرهه ولا به . لا به . واقضوا على انه
 لو اراد من فعل نفسه شيئا فم كس . يلحقه النقص والاضمح كذا اذا
 اراد من غيره مالا يكون يلحقه النقص كما لو وقع من فعله مالا يعلمه خلقه .
 انقص كذلك اذا وقع من غيره مالا يسميه . خلقه النقص وعلى العكس
 من هذا ما حار ان يقع من غيره مالا يسميه حار ان يقع ايضا من فعله
 ما يسميه . فان قالوا و اراد الله سبحانه سبب لا صريد الله مناسبه .
 في صريد الطاعة ما مطيع ولا يجب ان يكون لله مصلية . و اراد الطاعة
 كذلك صريد السفه مناسقيه ولا يجب ان يكون هو سبب مرده الله .
 فان قيل فكيف يجوز ان يصر حكمه لا يريد . في قد صرح ذلك
 و يطق به عزرا عندما كما امر حبس عنه سلامه . نوح الله ولم يرد
 منه و صر طيس بالسجده لآدم ولم يرد منه ذلك و وجدنا في قيل
 قد وحدا في الشاهد امثله منها اننا لو رأينا حكما يصرب مملوكا له

و دعى به ما صر به لانه لا يصح في صر و دى المصروب به مطع
 به في كل ما صر به و دى سيد تصدى به صر شئ لا يريد
 به لا يريد به ما صر به لان دى يوجب تكليف به و يكون
 حكا في صر به لا لا يريد

مسئلة لمر من دى اصل في تفصيل مائة

قد جمع دى صدى تنوع اقوال دى حدوث كلها تشيئة الله
 مروحى و حدثو في تفصيل مقال شج بو محمد ع الله ن
 دى قول في حقه دى الله دى حدوث الخو دى كلها خبرها و شرها
 دى قول في تفصيل دى ماضى و دى كات من جملة الخو دى دى
 دى حقه دى كى قول في حقه عند الله دى حاق لاح ام دى قول
 في دى على تفصيل دى مروحى و دى دى دى الاحداث و ان
 كان مروحى اهدد لاشيء كلها و قال بو حسن لاشعري في اصل
 دى دى قول دى الله دى حدوث ماضى من ماضى فيجه به
 دى دى قول دى رادى على لاصلاق كى قول في المؤمنين نه كاه ناخست
 دى دعوى و كاه مؤمن دى على هدى التقييد و قال بعض اصحابنا
 من سأل من اشروا سخط حدوث فد دى دى حدوثها و حدوث
 جميع حدوث دى دى ماضى مروحى دى دى دى و قول به

د حدوث هذا حادث لدى هو مصيبة > كما > للبس حجة الله
عروحل فتكون مصيبة بل اليه مظلمة وباردة ولا يكون بلفظ الحجة
ب حجة مصيبة وباردة كدلت عو في لا ادة والمرد على هذا لتفصيل.

المسئلة الثامنة من في الاصل في مصيبة الاله سبحانه

- جمع اهل الحق > قال صحاح > حياته صفة اية قائمه من غير
روح ولا عمد، ولا تنس خلاف عو الاله من لروافض في دعواها
> حياته حادثه وانه لم يكن حيا حتى احدث نفسه حياة وكل فاعل
من شريعته > يكون حيا وقد حار صاحبي من مقتضيه كون ما ليس
بحي ما قادر مريد فلا يكون له على هذا الاصل دلاله على ان يصاح
حي . واذا صح ما > اصباح ما قادر مريد والحيوة شرط في هذه .
الاصحاب عندما يصح > لا يدل ذلك على كونه حيا . والحيوة
عند اكثر صحاح غير الروح لان الحيوة صفة والارواح اجسام، والله
عروحل حيا هي صفة له اية وليست به روح . فاما الارواح
مسمو به ايه في اقران فهي من خلقه كعسى وجبرائيل والملاك الذي
يقوم في اتيامه صد واحدا . ورواح الحيوانات اجسام ولو احى الله
تعالى حسا لا روح حار ولا يحوز ذلك على حيوة > . وحيوة
لحدثه حس واحد . وكل ما تم منه يصح قيام الحيوة به عندما .
ورغم القديره به لا يصح وجود الحيوة الا في بية مخصوصه .

وقد دلتا قبل هذا على فساد قولهم فيه [وإذا ثبت أن الله حي وار له
حياة إرلية قلنا لهم أنها حياة باقية لا يعقب موت ولا ضد من اعداد
الحيوة كما أن القدرة الازلية لا يعقبها عمر وكذلك في سائر
الصفات الازلية >

المسئلة التاسعة من باب الاصل في كلام الآثر

اجمع اهل الحق على أن كلام الله > [كلام الله تعالى صفة له إريه
قائنة وهي امره وسبه وخبره ووعدده ووعيده . ودرمت السكرامية
أن كلامه قدرته على قوله وقوله حادث في ذاته . ودرمت القدرة أن
كلام الله حادث في جسم من الاجسام . ودرم ابواهدين أن قوله للشيء
كن عرض حادث لا في محل وسائر قوله حادث في جسم ما [وقد
ابطلنا قل هذا قول السكرمة يخلو الحوادث وانطبنا ايضا قول
من اطار وجود قول وإرادة أو شيء من الاعراض لا في محل . والدليل
على أن كلام الله صفة له إرلية لا محدثة هو أن كلامه لو كان > [وذلك
على أن كلامه ليس يتحدث انه لو كان حادثا لم يخر حدوثه فيه لاستحاله
أكويه محلا للحوادث ويسجل حدوثه لا في محل لأن العرض لا يكون
الاي في محل ، ولو حدث كلامه في جسم من الاجسام لكنت الاسماء الصادرة
من خصوص اوصاف الكلام راجعة الى محله فكان محله به آمرا ناهيا
[١٤] في الاصل . لم يخل حدوثه

مخبرا كالحياة والقدرة واعلم اذا حدثت في محل كان المحل بها قادرا
 على حيا [واذا استحال ان يأمر ويهيى بكلام الله غيره صح ان كلامه
 ارى قائم به لا غيره ح] . فان قالوا اليس قد يحدث الله تعالى في غيره
 سمعه ومفعلا ومفعلا ويكورن هو انتم المتصل الفاعل به دون المحل
 الذى وقع فيه الفعل والسمعة والمفعول ثما اكرتم انه يحدث ايضا .
 كلاما في غيره فيكون هو انتمكم به دون المحل ح] . قيل ان الاوصاف
 السادرة من خصوص اوصاف هذه الافعال راجعة الى محلها لان
 الفعل او السمعة او الفاعل ان كان حيا فالمحل بها حى وان كان قدرة
 او علما او لذة او حركة فالمحل بها قادر عا أو ملته متحرك كذلك
 خصوص اوصاف الكلام يجب ان يرجع الى محله دون فاعله [واذا
 رعت المدربة ان محل كلام الله لا يرجع اليه شيء من الاوصاف
 مشتقة من الكلام فقد اطلوا فائدة حلول الكلام في محله واذا بطل
 فوهم من الوجه الذى بيناه صح ان كلام الله سبحانه ونماى ارلى غير
 حادث ح ا واذا استحال وقوع فوائد اوصاف كلام الله تعالى الى غيره
 صح قيام كلامه به ووجب انه سمعه ارلية غير مخلوقة ولا حادثه . ١٥

السمة الماشية من هذا الاصل في بيان وجه كلام الله عز وجل

[قال اصحابنا ان كلام الله سبحانه امر ح] كلام الله تعالى عندنا امر
 ونهى وجبر ووعد ووعد . ومن فوائد وجوهه الموم والخصوص
 [١٦] في الاصل : في سان وجود

واحد والمفسر . وفي احكامه مسح ومسوح ولا يُسح كلامه لانه
لا يحور عدمه ورفعه . وقراءه كلامه بغيره قرآن وقرائنه باعتبار
توراه او زبور . وبالسريه الخيل . وقراءه غير المقروء لان المقروء
كلام الله وليست القراءة كلامه ولا يقرأت سبع والمقروء واحد
ويقرأ قراءه ان مرور وقراءة غاصم ولا يقرأ قرآن ان مرور وعبره .
وقول كلام الله في المصحف مكتوب وفي التلب محفوظ وبالله
ولا يقرأ انه في المصحف مطلق ولا يجوز على الاصناف ان كلام الله
سجده في محرابه . ولكن يجوز على السجدة انه مكتوب في المصحف وقالوا
ايضا ان يقرأه [ويقرأه ان يقرأه القرآن معتر خلافاً قول القدماء ان
يقرأه القرآن غير معتر] واختلفوا في وصفه في الارض من احاد [
ومن احاد من اصحاب الحساب المعدوم على شرط الوجود والعقل
والسلو] قال ان كلام الله لم يزل امر . وبهذا المكلف الذين خلقوا
بعد ذلك بشرح ان يفعلوا ما امروا به بعد الوجود والسلو ووجود العقول
ومن لم ينجز منهم حساب المعدوم ولم يستمر كلامه في وجود الخلق امراً
وبهذا قال ان كلامه انما صار امراً ونهياً عند توجه اللزوم على المكلف .

الاسمية الخيرية شجرة من هذا الاصل في قوله الآية سبعة .

اجمع . قال قدماء اصحاب ان هناك صفة له ارية فائقة به
ولا حلها صح وصفه بانه باق . واحاد اصحاب كلهم بقاء الاعراض

[١٤] والاصل . . . كلامه

[لاستحالة قيام البقاء بها ح . ومنع انماصى ابو بكر محمد بن الطيب
من كون البقاء معنى راكثر من وجود الشيء ح] ورغم ان الله باق
لنفسه وكل باق يحور فذوه الاله وصفاته القدمة [ورغم الصريون
من القدمة ان البقاء ليس يتبدل لاشهاد ولا في اعقاب . ورغم الكمي
ان الذي في الشاهد يكون بقاء بقاء والله تعالى باق بلا بقاء . واسلام
في انما بقاء الله تعالى كاسلام في اثبات علمه وقدرته وسائر صفاته ح] ورغم
اليائيه من الروافض ان الله تعالى يعنى كله الا وجهه وقد ابطل هذه البدعة

السنة الثانية عشرة من هذا الاصل في بقاء صفات الله تعالى

اجمع اصحابنا على ان لله تعالى صفات اربعة . واختلفوا في وصفها
بانها باقية . فقال عبد الله بن سعيد والقلاسي انها اربعة دائمة الوجود
ولا تقول انها باقية لاستحالة قيام البقاء بها . وان سككات لا تزال
موجودة ح . وقال ابو الحسن الاشعري ان صفات الله تعالى بديه بقاء
البارى وذوؤه باق معه ومنى بقاءه بقاء له ولنفسه وصفاته الاربعة
وهذا هو المشهور من قول اصحابنا في هذا الباب ح .

السنة الثالثة عشرة من هذا الاصل في تأويل الحق واليمين من صفاته

اختلفوا في هذه المسئلة فزعمت المشبهة ان لله وجهاً وعين كوجه
الانسان وعينه [ورغم بعضهم ان له وجهاً وعيناً هما عصوان ولكنهما

نسا كوجه الانسان وبيده من هما خلاف اوجه والعيون سواهما .
 ورغم بعض اعتدائه ان الوجه واحد مصافين الى الله تعالى صفت به .
 والصحيح عندنا ان وجهه ذاته وعينه رؤيته الاشياء . وقوله وَيَنْقُ
 وَحَهُ رَتَكَ مَعَهُ وَيَقِي رَيْكَ وَلَذَلِكَ قَالَ ذُو الْجَلَالِ وَالْاِكْرَامِ بِالرَّفْعِ
 . لانه نعمت الوجه ولو اراد الاضافة قال ذي الجلال والاكرام ما حصص .
 وقوله وَلِيَنْضَمَّ عَلَى غَيْبِي اى على رؤية منى كما قال : اى معكما سمع
 ورى . وقوله فى سبيله يوحى بحزبي باعيب . اراد بها اعيون اى حوت
 بها اسميه من الله . لانه قال فَفَتَحْنَا ابْوَابَ السَّمَاءِ عَلَيْهِ مُنْهَرِجَةً
 الْاَرْضُ عُيُودًا فَاتَى الْمَاءُ عَلَى اَمْرِ قَدْ قَدِرَ ، فجرت السفينة بتلك العيون
 المنهرجة وامراد بقوله كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ اِلَّا وَجْهَهُ . بطلان كل عمل
 لم يقصد به وجه الله تعالى . خلاف البيانية من اعلاة فى دعواها ان كل
 شى من الا لآله يعنى الا وجهه ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

مسئلة الرابعة عشرة من هذا الاصل فى تاويل اية المضافة الى الله تعالى

احتلموا فى هذه المسئلة فرغمت المشبهة فى رغمت المشبهة ان

١٥ يدي الله تعالى جارحتان وعضوان فيهما كفان واصابع ككفى الاسان

[٣] سورة ارحم ، آية ٢٧ [٦] سورة هه ، آية ٣٩

[٦] سورة طه ، آية ٤٦ [٧] سورة القمر ، آية ١٤

[٨] سورة القمر ، آية ١١ ، ١٢ [١٠] سورة القصص ، آية ٨٨

واصفاه ^ح . ورغم بعض القدرة ان اليد المصافاة اليه بمعنى القدرة .
 وهذا التأويل لا يصح على مذهبه مع قوله ان الله تعالى قادر بنفسه
 لا قدره . ورغم الحاشي ان اليد المصافاة اليه بمعنى النسيه وهذا خطأ .
 لان الله تعالى احب ان يـ ^ب آدم بيديه واسعة مخلوقة والله لا يخلق
 مخلوقاً مخلوق ولا الله تعالى حص آدم هذه الخصية ولا يحور عد .
 احشئ تخصيص بعض المكلفين بعمدة دون بعضهم وبطل تأويله من هذين
 اوجهين . ورغم بعض قدره ان اليمين في قوله تعالى بيدي صلة
 ومعناه انه خلق آدم فحب . وهذا يوجب ابطال قاعدة تخصيص آدم
 ٢- لان الله تعالى حاشي كل مخلوق . ورغم بعض الصحاح ان اليمين
 صفته لله سبحانه وتعالى وقال القلاسي هما صفة واحدة . وتأولهما بعض
 اصحابنا على معنى القدرة وهذا التأويل ^ح وقد تأول بعض اصحابنا
 هذا التأويل وذلك صحيح على المذهب اذ اثبت الله القدرة وبها خلق
 كل شيء ولذلك قال في آدم عليه السلام ^ح حَقَّقْتُ بِيَدَيَّ ، ووجه تخصيصه
 آدم بذلك ان خلقه بقدرته لا على مثل له سبق ولا من نقطة ولا نقل
 من الاصل الى الارحام ^ك . عن دريته من الاصل الى الارحام .
 ١٥ . فاما افسد تأويل المشبهة اليمين على معنى المصير فقد مضى في الدلالة
 على ان الله تعالى ليس بجسم والحوارج والاعضاء لا يكون ما ليس
 بحسم . ^ح [ورغم بعض اصحابنا ان يديه صفتان ورغم القلاسي انها

صفة واحدة . ودعم احسائي ان يديه ثعمتان منه وهذا يبطل فائدة
تخصيص آدم بها عنده لانه لا يُجَوِّز من الله تخصيص بعض اعداد
بلفظ وسمعة مخصوصة في دار التكليف . وقد ابطالنا قول المشبهة
باجارحه قل هذا .

السمة لسمعة شجرة من ذوا الاصل في معنى الاستواء الضائف اليه

اختصوا في تأويل قوله تعالى الرُخْمُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ، ودعم
المعتزلة انه بمعنى اسوى كقول الشاعر قد استوى بشر على اليراق
اي استولى وهذا تأويل باطل لانه يوجب انه لم يكن مستويا عليه
قل استوائه عليه . ودرجت اشبه ان استوائه على العرش بمعنى كونه
تماما مرشاه من فوقه واندات الكرامية لمطامعة بالاقاب . ودعم
بعضهم انه لا يحصل منه على العرش شيء . عن عرص العرش وهذا يوجب
كونه في العرش على مقدار عرص العرش . ودعم آخرون انه اكبر
من العرش وانه لو خلق من بين العرش وعن يمينه عرشين آخرين كان ملافا
١٥ بجميعها من فوقها فلا واسطة وهذا يوجب ان يكون كل عرش كعصه
فيكون متعصا . واختلف اصحابنا في هذا فذهب من قال ان آية الاستواء
من التشابه الذي لا يعلم تأويله الا الله وهذا قول مالك بن انس وفقهاء
[٨] اليد للاختلاف

المدنية والاصمعي. وذوي ان مالكا سئل عن الاستواء فقال الاستواء معقول وكميته مجهولة والسؤال عنه بدعة والايمان به واجب. ومنهم من قال ان استواء على العرش فعل احدثه في العرش سماه استواء كما احدث في بنيان قوم فعلا سماه آياتا ولم يكن ذلك نزولا ولا حركة وهذا قول ابي الحسن الاشعري. ومنهم من قال ان استواء على العرش كونه فوق العرش بلا مماسة وهذا قول القلانسي وعبدالله بن سعيد ذكره في كتاب الصفات. والصحيح عندنا تأويل العرش في هذه الآية على معنى الملك كانه اراد ان الملك ما استوى لاحد غيره. وهذا التأويل مأخوذ من [قول] العرب ثل عرش فلان اذا ذهب ملكه وقال متم ابن قزرة في هذا المعنى :

فَرُوشُ تُعَانُوا بَعْدَ عِزٍّ وَأُمَةٍ • هَوُوا بَعْدَ مَا نَالُوا السَّلَامَةَ وَالْبَقَا
واراد بالعروش ملوكا انقراضوا. وقال سعيد بن زائدة الخزاعي في النعمان بن المنذر

قَدْ نَابَ عَرْشًا لَمْ يَنْلَهُ حَائِلٌ • جُزْءٌ وَلَا أَنْسُ وَلَا ذِيَارُ
واراد بالعرش الملك والسلطان. وقال النافذة

تَعْدَانِ جُمَّةٌ وَأَنْ هَاتِكَ عَرْشِي • وَالْحَارِثَيْنِ يُؤْمَلُونَ فَلَاحًا

[٤] لعله يشير الى قوله تعالى فأتاهم من القواعد، سورة النحل، آية ٢٦
[١٦] في الاصل : ابدء ، كما في السابق .

واراد بهاتك عرش ابن جفته سالب ملكه فصح بهذا ، تأويل
العرش على الملك في آية الاستواء على [ما] بيناه والله الموفق للصواب .

الأصل الخمس من أصول في كتاب في بيان

اسماء الله عز وجل ووصافه

وفي هذا الأصل خمس عشرة مسألة . هذه ترجمتها . مشته في معنى
الاسم وحقيقته . مشته في بيان ما أحد اسمائه . مشته في اقسام اسمائه .
مشته في الادله على اسمائه . مشته في عدد اسمائه لوردة في اشرع .
مشته في تفسر الخبر الوارد في عدد اسمائه مشته في تقسيم اسمائه
في المعنى . مشته في تفسر ما دل من اسمائه على ذاته . مشته في تفسير
ما دل منها على صفاته الازليه . مشته في تفسير ما دل منها على افعاله .
مشته في بيان ما حمل من اسمائه معبر . مشته في بيان ما يجوز
تسمية غير الله به . مشته في الفرق بين اوصافه وصفاته . مشته فيما
يوصف منه ، تعمل روح الاسم . مشته فيما يوصف به مضافا غير مفرد
وهذه مسائل هذا الأصل وسد ذكر في كل واحد منها مقتضاها
. ارشاد الله تعالى .

مسألة الاولى من في الأصل في معنى الاسم وحقيقته

اختلفوا في الاسم فقد اكثر اصحابنا ان يسمي وسميات عنه

تسميات له . وقد نص بواحد الأشعري على هذا القول في كتاب
تفسير القرآن . وذكر في كتاب الصفات ان الاسم هو الصفة وقسمه
تقسيم لصفت . ورعت القدرية ان الاسم غير [عين خ] المسيح
واشاروا به الى القول الذي سماه أصحابا تسمية . وقول الله . ما تفتنون
من ذويه إلا أسماء ستمتوها وهم كانوا يبدون من دون [الله •
اسميات ، دليل على ان الاسماء دوات . وقوله سيج اسم ربك الأعلى ،
وتبارك اسم ربك دليل على ان اسم الرب هو الرب لانه هو المتشارك
المستبح . ولان من قال من القدرية ان الاسم عبر اسمى وحسب على اصله
ان لا يكون لله في الازل اسم ولا صفة لان الاسماء والادوات بعده
تسميات وعدوات ولم يكن شيء منها في الازل على قولهم . فاذا لم يكن
لمعدوم في الازل اسم ولا صفة ، فهذه صفة المعدوم دون الأله . فان
سأونا عن قوله والله الأسماء نحن قلنا اراد بالاسماء التسميات خ
فالمراد بها تسمياته لان العدد يقع عليها لا على المسمى الواحد .

المسئلة الثانية من هذا الاصل في بيان ما

١٠

اسماء الله عز وجل

[اختلفوا في هذه المسئلة فرغم البصريون •] رغم البصريون

- | | |
|----------------------------|-------------------------------|
| [٤] سورة يوسف ، آيه ٤٠ | [٦] سورة الاعلى ، آيه ١ |
| [٧] سورة الرحمن ، آيه ٧٨ | [١٢] سورة الاعراف ، آيه ٩٧٩ |

من القدريّة ان اسماء الله تعالى مأخوذة من الاصطلاح والقياس. [واجمع خ]
وقال اهل السنة انها مأخوذة من التوقيف وقالوا لا يجوز اطلاق اسم
على الله من جهة القياس وإنما يطلق من اسمائه ماورد به الشرع
في الكتاب والسنة الصحيحة او اجمعت الامة عليه [وتسميه السكبي
على ذلك خ]. واختلف اصحابنا في اسماء المخلوقات: فجار الشافعي رضي الله
عنه فيها القياس ومنعه بعضهم. والدليل على انتع من القياس في اسماء الله
عز وجل، ان المبدأ لا يضع لمولاه اسما كما لا يضع اولد لايه اسما واعا
يضع الاب للولد واليد للعمد اسما. ولان الله تعالى موصوف باسماء
لا يوصف بما في مماها نحو صفته بأنه حواد كريم ولا يوصف بأنه
١٠ سحي ويقال انه قديم ولا يقال غنيق وان كان ذلك في معنى اتقديم
[وقال رحيم ولا شقيق ح] وفي هذا دليل بطلان اقياس في اسمائه.

السنة الثامنة من هذا الاصل في بيان اقسام اسماء

ذكر الحويون ان الاسماء ثلثة انواع اسم متمكن واسم مصر
واسم مبهم. والمتمكن معروف. والمضر مثل انا وانت وهو والياء
١٠ في لي وبني وميتي وعيتي والهاء في به وله، والثاء في مثل ضرت وفعلت
بالفتح والضم والكسر في خطاب المؤنث والكاف في نحو اكرمك خ]
والمبهم مثل من وما واين وحيث ونحوها [وجميع هذه الوجوه اثلثة
داخلة في اسماء الله عز وجل لان اسماءه التي ورد الشرع بها متمكنة خ]

واسماء الله عز وجل متمكنة ويجوز الخبر عنه بالاسماء المهمة كقوله :
 وَلَا تَتَّبِعْ عَادُونَ مَا اغْبَذَ وَقَوْلُ الْقَائِلِ مَنْالغِيره : اعبد من خلقتك
 واشكر من رزقتك ويريد عن ربه عز وجل . ويجوز الخبر عنه بالمضمرات
 ايضاً كقوله لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ . وكقولنا في الدعاء
 اللهم لك الحمد واية نصير ونحو ذلك . والاسماء المتمكنة [عند اهل
 اللغة ح] ثلثة انواع ثلاثى ورباعى وخماسى . وكل اسم جاء على حرفين
 كيدودم فقد حذف منه حرف اصلى كحذف الباء من يد [ولذلك رجعت
 اياه فى التصغير والجمع ح] وان جاء اسم على اكثر من خمسة احرف فبعض
 حروفه رائد . ولا يكون الحروف الاصلية فى الاسم اكثر من حمة . وقد
 وجدنا كل ماورد به الشرع من اسماء الله عز وجل ثلاثياً فى حروفه الاصلية ١٠
 وما راد من اسمائه على ثلثة احرف فبعض حروفه رائد نحو المقتدر من
 الميم والتاء رائدتان . وحمة اسمائه فسماء مشتق وغير مشتق ، فالمشتق
 منها نوعان احدهما ح [ثم يتنوع جميع ذلك نوعين احدهما مشتق من
 صفة له قائمة به . وهذا النوع منه اسم له ازلى كالمقادير والعالم والحي
 والسميع والبصير والمريد والتكلم . والثانى مشتق له من فعل [وهو ١٥
 ليس بارى ح] وذلك نوعان احدهما مشتق من فعله كالحائق والرازق

[٢] سورة الكهرون ، آية ٥ [٤] سورة النساء آية ١٧

[٥] لعنه : واليك النصير .

والنعم ونحو ذلك . والثاني مشتق له من فعل غيره كعمود ومشكور
[ونحو ذلك] . وكل ما كان مشتقا له من فعل فليس من اسمائه الالهية .

المسئلة الرابعة من في الاصل في بيان الالهية

على اسماء الله تعالى

١. دليل العبارة عن اسمائه فليس الا الشرع . واما الدليل على معاني
اسمائه فان منها ما يدل عليه فعله نحو كونه قادرا على مريدا فان الفعل
لا يقع الا من قادر ولا يصح كونه محكما متقنا الا من علم ولا يصح
اختصاص العمل بحال دون حال الا من يريد تخصيصه به . ومنها ما يدل
عليه صفة من صفاته نحو كونه حيا يدل عليه كونه قادرا مريدا
٢. لان هذه الصفات مختصة بالحى [ولا يصح وصف من ليس بحى] .
وقد اجاز الصالحى كون اسميت على قادرا مريدا ولا دليل له على اصله
على كون الاله حيا . ودرجعت الكرامة ان اوصاف الحى كلها تنسح
للميت الا كونه قادرا . فلا يأمنون على هذا الاصل ان يكون كل حماد
رأوه على مريدا سامعا مصرا غير انه لا يقدر على فعل ولا على نطق .
٣. ومنها ما يجب اتانته لله عز وجل لاجل نفي القصر عنه نحو كونه سميما
لنفي الصمم عنه وبصيرا لى الصمى عنه ومتكلمنا لنفي السكوت
والخرس عنه . ومن اصحاب من قال ان الكلام واجب لله تعالى

من جهة دلالة فعله عليه كالتقسيم الاول ، لان ارسال الرسل صل منه ولا يصح الا ارسال ممن لا يكون له قول ، لان المرثيل انما يرسل من يبلغ عنه قوله وامره وسببه [هـ] . فهذه وحده الادلة العقلية على معاني اسماء الله تعالى عندنا [فاما اطلاق التسميات من معاني اسمائه فطريقه الشرع كما بيناه فل هذا هـ] .

السنة الخامسة من هذا الاصل في مدو اسماء في الشرع

قال الله تعالى : **وَهُوَ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا** ، **وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ** . وفي حديث سفيان بن عيينة عن ابي الزناد عن عبد الرحمن ابن هرم عن ابي هريرة مرفوعا : **إِنَّ قَوْلَهُ عَزَّ وَجَلَّ تَسْمَاءُ وَتَسْمِعِينَ** اسما من أخصها دخل الحنة . وفي رواية شعيب **س** ان حمزة ١٠ عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة بيان تفصيل تسعة وتسعين اسما . وفي القرآن من اسماء الله تعالى ما لم يذكر في هذا الخبر كرفع الدرجات ونحو ذلك وكل ما نطق به القرآن من اسماء الله تعالى او وردت به السنة الصحيحة او اجمعت عليه الامة من اسمائه تعالى بخلاف اصطلاحه وما اخرج من هذه الاقسام فلا يجوز وصف الله عز وجل به . ومن سماه ١٥ بالقياس صار من القياس في اياس .

السلسلة السادسة من هذا الاصل في تفسير النظم الواردة في عدد اسماء

وقد وصف الله تعالى اسماءه بنعت [الحسنى لان الاسماء جماعة
والجمعة مؤنثة واحسنى بناء على فعل والالاف فيها علامة التأنيث وهذا
كقول الله تعالى لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى . لان الآيات
مؤنثة وتذكر الحسى والكبرى الاحسن والاكبر . ويوفى في سميته
الحسن بضم الحاء وفتح السين كما قال الله تعالى إِنَّمَا لَأَخْذِي الْكُبْرَى .
وليست الفائدة في حصر اسمائه الحسى تسعة وتسعين مع من الزيادة
عليه ، لو ورد الشرع باسماء له سواها . وإنما فائدته . معنى جميع اسمائه
محصورة في معنى هذه التسعة والتسعين . وفيل انما [حصص] حصر
اسماءه التي يجب الايمان بمعانيها [بتسعة وتسعين] لانها في جملة
مائة اسم والاعطيه منها مكتوم لا يطلع الله ح عليه الا من اكرمه
الله عمر وحل به وعد العدد منها تسعة وتسعون . وإنما كان الكمال
في مائة لانها منتهى العدد ، لان الاعداد رعة احاد وحاد وعشرات
ومئون والوف ثم مئون اتداء احاد لانها تسعها عشرات الالوف
ومئات الالوف والوف الالوف ثم الالوف اتداء ثالث يتبعه عشرات
ثم هكذا على التكرير ومن الواحد الى المائة احاد وعشرات ومئات
لا تكرر في اجسامه وأن يهدا ن كان العدد مائة وقد استأثر الله

[٤] سورة النجم ، آية ١٨ [٦] سورة المدثر ، آية ٣٥

[١٤] ثم المئون . الخ حكفا في الاصل فليأمل

تعالى بواحد من اسمائه المائة وعرف عباده منها تسعة وتسعين . وقيل خ [
ثلاثة انواع احاد وعشرات ومئور . ثم الالف ابتداء ثلث يتبعها عشراتها
ومئوها . وقيل ان اعداد نوع روح ومرد . والفرد افضل من الزوج
وفي الحديث : **إِنَّ اللَّهَ وَثَرٌ يُحِبُّ الْوَثَرَ** . وادأصح ان الفرد افضل
من الزوج . واول الافراد واحد وآخرها تسعة وتسعون ، انم الله على .
عباده باكمل الافراد عددا من اسمائه [فامرهم ان يدعوه بها وهي
تسمه وتسمون اسماءه . واما قوله **مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ حَشَةً** ، فلم يرد به
من احصاها لفظاً اذ قد يخصها الشرك وانفق وليس من اهل الجنة
وانما اراد من احصاها من علمها واعتقدها من قولهم فلان ذو حصاة
اذا كان ذا معرفة بالامور ومنه قول الشاعر

وَأِنْ يَسْأَلِ الْمَرْءُ مَا لَمْ يَكُنْ لَهُ . **حَصَاةٌ عَلَى غُوزَاتِهِ لَدَيْهِ**
فكل من عرف اسماء الله تعالى واعتقدها ومات على ذلك فهو
من اهل الجنة .

السلسلة السابعة من هذا الاصل في تقسيم اسماء من طريق المعنى

اسماء الله تعالى على ثلاثة اقسام . قسم منها يستحقه لدانه كوصفه بانه .
شيء وموجود وذات وعي ونحو ذلك . وقسم منها يستحقه لمعنى قام به
[١١١] اييب لصره من قصدة مطعها : **لَهْنَدُ بِحَزَانِ الشَّرِيفِ طُلُوكُ** .
تَبْلُوحُ وَاْدَى عَهْدِهِمْ يُحَلُّ

كالحي والعالم والقادر والمريد والتكلم والسميع والبصير . وقسم منها
 يستحقه لفعل من افعاله كالخالق والفاقر ونحو ذلك . واما ما اشتق منها
 عن فعله فليس من اسمائه الالهية خلاف قول الكرامية في دعواها
 ان الله عز وجل لم يزل خالقا رادقا قبل وجود الخلق والرزق منه وواقفونا
 في انه لا يحور ان يقرب انه لم ير حاقا للعالم بهذه الاضافة . وقلنا ان
 اسماء نوعين احدهما لارم لا يعتمد ولاشارة فيه الى ذاته كالشيء
 والحي . والثاني يتعدى كاحام والقادر والمريد والسميع والبصير ، لانه
 يتعدى الى معلوم ومقدور ومراد ومسموع ومربى . واسماؤه ايضا
 نوعان : احدهما مخصوص به كآلآه والخالق والرازق والمحيي والمميت
 ونحو ذلك . والثاني ما يحور تسمية غيره به كحي والعالم ونحوه .
 واسماؤه نوعان احدهما مطلق كالحي واعده والقدور ونحوه . والثاني
 لا يصدق الا مع الاضافة كدى الخلال والاكرام ورفع الدرجات
 ومقلب القلوب والابصار ونحو ذلك .

المسئلة الثامنة من هذا الاصل فيما دل من اسماءه على ذاته فحسب

هذا النوع من اسمائه كثير ، منها شيء وموجود وملاك وقُدوس
 ١٥ وعلى وعظيم وكبير وجليل ومجيد وحق وواحد ومبتن واول وآخر وعبي
 ومتعال [واصحابنا متفقون على ان الله تعالى يذكره مستحق لهذه

الأوصاف خلاف قول من قال أنه موجود [ودرعم سليمان بن جرير
 الزيدى أن الله موجود لمعنى به وإن ذلك المعنى لا موجود ولا معدوم
 واختلف أصحابنا في معنى الإله فذهب من قال أنه مشتق من الآلية وهي
 قدرته على اختراع الأعيان وهو اختيار ابن الحسن الأشعري وعلى هذا
 القول يكون الآلهة مشتقا من صفة. وقال القدماء من أصحابنا أنه يستحق
 هذا الوصف لدانته وهو اختيار الخليل بن أحمد المردوبه نقول .
 واختلفوا أيضا في معنى القديم فقال عدنان بن سعيد والقلاسي أنه قديم
 بمعنى قائم به . وقال أبو الحسن الأشعري أنه قديم لدانته واجمع أصحابنا
 على أنه باق سقاء يقوم به غير القاصي ابن بكر بن الطيب فإنه قال بأن الله
 باق لنفسه وبه نقول .

١٠

المسئلة التاسعة من هذا الأصل في بيان اسمائه الدالة على صفاته الإزلية

كل ما كان من اسمائه مشتقا من معنى قائم به فذلك المعنى صفة له
 إزلية كالحى والقادر والقدير والمقتدر والعالم والعليم والعلام والسامع
 والسميع والبصير والمريد والمتكلم والآمر والنهى والخبر . لأن هذه
 الأسماء دالة على حيونه وقدرته وعلمه وإرادته وكلامه وسمعه وبصره
 [٦] أطهر أن إحارة هكذا : وهو اختيار الخليل بن أحمد والمردوبه لأن
 اسم أبيرد العباس واسم أبيه يزيد .

وهذه صفات له اذلية ، ولقوى في اسمائه معنى اتقادر . والخير والشهيد
 والمحصى بمعنى العليم . والاول والآخر في معنى اساقى ، عند اكثر اصحابنا ،
 دليل على بقاء هو صفة له . والودود والخليم والصور في اسمائه راجع
 الى معنى ارادته للانعام على عبده او ارادته للعفو عنه . واواعد والموعود
 واصداق والداكر من اسمائه راجع الى معنى كلامه الادلى [وكل اسم
 كان مشتقاً من صفة له اذلية عدل ذلك الاسم من اسمائه الازلية ، كما
 يباه قبل هذا ، بخلاف قول من رعم من اقدرة الله تعالى لم يكن له
 في الادل اسم ولا صفة ولا يمكن وصف المعلوم بماكثر من هذا
 تعالى الله من قولهم =] ومن على هذا ما جرى مجراه .

١٠ السلسلة المباشرة من هذا الاصل في سبيل اهل من اسمائه
 على انفسهم

كالتبر في الدلالة على بزه بعباده والبارى في الدلالة على انه خالق
 الحق والبسط في الدلالة على بسط الرزق لمن شاء وعلى انه بسط الارض
 ولذلك سماها بساطاً بخلاف قول من رعم من العلاسفة والمنجمين
 ان الارض كرية غير مبسوطة . والباعث من اسمائه دليل على بعثه الرسل
 عليهم السلام وعلى بعثه الاموات من العهود . والتواب دليل على انه
 الموافق لعباده للتوبة . والجامع من اسمائه فيه اشارة على معنى قوله :

يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ وَقَوْلُهُ إِنَّ عَلَيْنَا نَجْمَةً وَقَوْلُهُ . انْجَسَبُ الْإِنْسَانُ
 أَنْ لَنْ يَجْمَعَ عِظَامُهُ . والخافض والرفع دليلان على أنه يخفض من يشاء
 ويرفع من يشاء فيخص الكفرة الى اسفل السافلين ويرفع اوابيائه
 الى اعلى عيين . والحال والخلق من خصوص اسمائه خلاف قول
 القدرية والثوية بخالق غير الله تعالى . والدافع من اسمائه فيه اشارة الى
 قوله . وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بِنَفْسِهِمْ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ .
 والرب بمعنى المالك للملوكات كلها وقد يكون بمعنى المصلح للشيء والله
 خالق كل صلاح على زعم القدرية . والراق والراق دليلان على ان
 الارراق كلها من فعله . والثار وثار اشارة الى ستره ذنوب
 من يشاء من عباده والى ستره محبوب من شاء منهم . والضر والنافع
 هو سبحانه خلاف قول الثوية ان خالق الضرر غير خالق النفع .
 والفقور والغافر من اسمائه دليل على عمراته لما دون اشرك لمن شاء .
 ورعت القدرية ان الله لا يقر لصاحب الكيرة ولا يجوز ان يعذب
 من لا كيرة له فلا يتحقق على اصولهم لله الوصف بالفقور . والفاطر
 بمعنى الخالق . والقاهر والغالب دليلان على ابطال قول المحوس ان
 الشيطان غلب الآله حتى تحصن في السماء . ومعنى الكفيل من اسمائه

[١] سورة المائدة ، آية ١٠٩ [١] سورة القيمة ، آية ١٥ ، ٣

[٢] سورة البقرة ، آية ٢٥١

راجع الى صفاته ادراك عبادته . والمصور والمعز والمذل والمغيث والمجيب
 والمين والمبدي والمعيد والمحيي والمميت والمقدم والمؤخر والمقط والمنقضي
 واستقم والوهاب والهادي كل ذلك من اسمائه دالة على اعدال مخصوصة .
 والوارث دليل على بقائه بعد فناء خلقه . والصبر دلاله على نصرته
 * لاوليائه على اعدائه .

السلسلة الحادية عشرة من هذا الاصل فيما دل من اسمائه على مضمين ايمان ح

هذا النوع من اسمائه كثير منها ابديع فيه يكون بمعنى المدع
 للشيء ، ومنه قوله عز وجل : تذيب السموات والارض ، اي مبدعهما وعلى
 ١٠ هذا الوجه يكون هذا الاسم مشتقا من فعله . وقد يكون ابديع بمعنى
 الاول يقال منه مدع وابديع ومنه قوله ما كنت بدعا من الرسل اي
 ما كنت اولهم ويكون ابديع الذي لا يكون له مثل وعلى هذين
 الوجهين يكون ابديع من اسمائه الالوية . ومنها اظواهر والباطن ان
 حملها على معنى انه العالم بظواهر الامور وبواطنها كانا من اوصافه
 ١٥ الالوية وان حملها على معنى قوله . واشيع غلظكم بعمه طاهرة
 وناجسة ، كانا مشتقين من فعله . ومنها الحار ، ان تأولناه على معنى القهر

[٩] سورة القرة ، آية ١١٧ [١١] سورة الاحقاق ، آية ٩

[١٥] سورة لقمان ، آية ٢٠

لأعدائه أو على معنى حره فكسير كان مشتقاً من فعله وإن تأولناه على
 معنى [الذى لا يباله الأيدى] من لا يُبال، كقولهم نخلة حارة
 إذا لم تلها الأيدى، كان من صفاته الأرية. ومنها الحميد إن حملاه على
 نبي الميوس عنه فهو من أوصافه الأرية وإن حملاه على معنى الحميد فهو
 مشتق من فعله. ومنها الحفيظ، إن كان من حفظه خلقه فهو مشتق
 من فعله وإن كان بمعنى المليم فهو من صفاته الأرية. ومنها
 الحميد إن كان بمعنى المحمود فهو مشتق من فعله وإن كان بمعنى الخادم
 فهو من صفاته الأرية لأن الحمد من الله كلامه الأري. ومنها
 الحكيم إن أخذناه من اتقاه وأحكامه لأفعاله فهو مشتق من فعله وإن
 حملاه على معنى حكمته وعلمه فهو من صفاته الأرية. وكذا الحكيم إن
 تأولناه على تأخير عقوقه أهل العقوبة فهو مشتق من فعله وإن حملاه
 على معنى الصلح عنه فهو من صفاته الأرية. ومنها السلام إن كان
 من سلامة عن الميوس فهو من أوصافه الأرية وإن كان من سلامه
 سلامه عنده فهو مشتق من فعله. ومنها الصمد إن كان من معنى السيد
 المصمود في الثواب فهو مشتق من فعله وإن أخذناه من الذى لأخوف
 له ثمنه في الله أنه لا يوصف بالأعضاء ويكون حيث من أوصافه
 الأرية. ولأن من أسمائه، أن كان من بذله الأمان فهو مشتق
 من معه وإن كان من الأيمان لدى هو التصديق فتصديقه بقوله الأري.
 وقس على هذا ما جرى مجراه

السلسلة الثانية عشرة من هذا الاصل فيما يجوز تسمية
غير الله به من اسمائه

اما التسمية بالآله والرحمن والخالق والقدوس والرزاق والمحيي
والميت ومالك الملك ودي الخلال والاكرام فلا يليق بغير الله عز وجل .
ويجوز تسمية غيره بما حرج من معاني تلك الاسماء الخاصة . ومن اسمائه
ما يوصف الله به مدحا ويوصف غيره به ذمّا كالختار والمتكبر والمصور .
ومنها ما يوصف به مطلقا ويوصف غيره به مقيدا بالاضافة كالرب
ولقابص والناسط والحافض والرفع

السلسلة الثالثة عشرة من هذا الاصل في الفرق بين صفاته واصفاته

١٠ . اختلفوا في معنى الوصف والصفة فزعمت الجهة والقدرية انهما
راجعان الى وصف الواصف لغيره او نفسه ولم يثبتوا لله تعالى صفة
ارلية . وقال ابو الحسن الاشعري ان الوصف والصفة بمعنى واحد وكل
معنى لا يقوم بنفسه فهو صفة لما قام به ووصف له . ويجوز على هذا
المذهب وجود صفة لموصوفين كخبر المخبر عن سواد فانه وصف
للسواد وصفة للقائل ويجوز على هذا كون الممدوم موصوفا عند المخبر
عنه . وقال اكثر اصحابنا ان صفة الشيء ما قامت به كالسواد صفة
للاسود لقيامه به ووصف الشيء خبر عنه وقول القائلريد عالم صفة

للقائل لقيامه به ووصف لزيد لانه خير عنه . واعلوم والقدر والالوان
والاكواب وكل عرص سوى اخبر عن اشئ صعات وليست باوصاف .

اسمة الزمعة عشرة من هذا الاصل في بيان ما به ضعف الله
تملي من فعل لا يصح عنه اسم

قال الله تعالى وسقاهم زنتهم شراباً ظهوراً ولا يقال له ساق .
وقال : الله يستهزئ بهم ولا يقال له مستهزئ وقال ايضا : سخر الله منهم
ولا يقال ساحر وقال : [نصب الله عليه ولا يقال عصيان وقال : انقاة
ولا يقال يضلون على لنى ولا يقال مضى ، قال : ساذهقه صموداً
ولا يقال انه مرهق . وفي هذا دليل على ان ماخذ اسماء التوقيف
دون القياس .

١٠

الاسمة الزمعة عشرة من هذا الاصل في بيان اسماء
المضادة التي لا تنطق بنية اضافة

من هذا النوع قوله قابل التوب وشديد العقاب ولا يجوز ان يقال
له شديد مفردا ولا يجوز ان يقال في الدعاء يا شديد العقاب الا مقرونا

- | | |
|---------------------------|--------------------------|
| [٥] سورة الدھر ، آية ٢١ | [٦] سورة القرة ، آية ١٥ |
| [٦] سورة التوبة ، آية ٨٠ | [٧] سورة الفتح ، آية ٦ |
| [٧] سورة الاحزاب ، آية ٥٦ | [٨] سورة المدثر ، آية ١٧ |

فيقال ما قال من سجد سيد العرش . ومنه رفيع الدرجات ولا يقبل له
رفع غير صفة ويعود ان سجد به . ومنه رفيع مصفا . ومنه ذو العرش
ودو الخلال . ومنه صرح لا يصرح شيء منه دون الاصفه . ومنه صرح موج
التي في بحر ومنه صرح في المين . ومنه صرح الالهيات ومنه صرح
الابواب ومنه صرح في الفتح على الاصل .

اسم سراسر من اصول في كتاب في بيان مسائل العاقل . مكتبة

وفي هذا الاصل خمس عشرة مسألة هذه ترجمتها مسألة في بيان
العدل والظلم . مسألة في معنى خلق الكسب . مسألة في ان الله تعالى
١٠ حاله الا كسب . مسألة في اضلال التوليد من فعل الالهي . مسألة
في بيان ما يصرح كسبه . مسألة في ان الهداية والاضلال من فعل الله .
مسألة في خلق الآحاد وتقدرها . مسألة في خلق الارزاق وتقدرها .
مسألة في غيب مشيئة الله في الاراد . مسألة في حوار تحلية العدد
عن الكلي . مسألة في احاطة الزيادة والنقصان في شرع . مسألة
١٥ في حوار خلق الكثرة على الامرد . مسألة في حوار امانة من [علم الله
من الايمان لو يثبه] يؤمن ، قل ايده . مسألة في [الاختصار على خلق
الجمادات] حوار خلق الاموات دون الاحياء . مسألة في حوار

التخصيص بانهم . فهذه مسائل هذا الاصل . وسند كرى كل مسألة منها مقتضاها ارشاد الله تعالى .

مسألة الاولى من هذا الاصل في بيان العدل والظلم

اعلم ان العدل في اللغة قد يكون بمعنى انك قوله تعالى أو نعدل ذلك حيناً ما ، اى مثل ذلك . وقد يكون بمعنى العدول عن اشيء ، ومنه قوله تعالى فان لم يؤمنوا فعدول . اى يعدولون من حق الى احمور . والعدل في الاصل مصدر . فمصدر المصدر مقادير فيعدل عن الباطل الى الحق عدل . وعلى هذا يستوى فيه الذكر والانثى والجمع والتثنية والوحدان . واذا قيل لله سبحانه عدل ، فعدله احد . وقيل سيويه معناه ذو العدل كقوله تعالى وشهدوا دعوى منكهم ونولوا ورود الشرع ١٠ بتسميته عدلاً ما جاء اتصال المصدر في امره . واختلف اصحابنا في تحديد العدل من طريق معنى شهد من قال هو ما لم يعدل اى عدله . اذا قيل له يزعمت على هذا ان يكون كل كافر ومعصية عدلاً من اجل انها عندك من افعال لله تعالى وله ان يفعلها . احاط به بان كلها عدل منه وانما هي حور وظلم من مكنتها . ومنه من قال العدل من افعال ما وافق ١٠ امر الله عز وجل به واحوز ما وافق به . فان اردت طرد هذا

[٤] سورة البقرة ، آية ٩٥ [٦] سورة البقرة ، آية ٦٠

[١٠] سورة الصافات ، آية ٢

[١٥] سبق مثل هذا في تحديد الطاعة والمصية من ٢٥ ، فليأمل

الحد فلت العدل ما لم يوافق هيأته ^٩ . وزعم الكمي ان العدل هو
 التوبة بين اعداء فيما يحذرون اليه من اراحة الطل والتوفيق والهداية .
 ويؤيده على هذا الاصل ان لا يكون الانسان عادلا فعلى لا يتعدى منه
 الى غيره . ومعنى الظلم في اللغة وضع الشيء في غير موضعه وقد يكون
 بمعنى المنع كقوله تعالى **كَلِمَاتٍ خَيْرَاتٍ آتَتْ أَكْثَرَهَا غُلَامٌ وَلَمْ يَنْظُرْ فِيهِ شَيْئًا** .
 اي لم تنقص ولم تمنع منه شيئاً . واختلفوا في معنى الظلم من طريق المعنى :
 فقال اصحابنا حقيقته من قام به الظلم . ورحمت التقديرية ان حقيقته فاعل
 الظلم واحادوا ان يكون ضد الظلم قائماً بغيره . واعترضوا على اصحابنا
 في قولهم ان الظلم من قام به الظلم ، فان قالوا ، ان الظلم يقوم بمص الظلم
 واجتهده هي الضالة . وهذا السؤال — اعط على اصل شيخنا اني الحسن
 الاشعري . لانه يقول **ان** محل الظلم من اجلته ، هو اظام دون حقيقته .
 ومن قال من اصحابنا ان الظلم هو الاجلته ، كما ذهب اليه السلاسي وعبدالله
 ابن سعيد احار ان يقال ان الظلم قام بالظالم وان قام بعضه كما يقال
[في الرجل انه ساكن البلد وان سكن في بعضه] عدهم للاسنان
 ١٠ بكماله عالم قادر لقياس العز والقدرة بعضه . فان قالوا لو كان الضالم
 من قام به الظلم لوجب ان يكون المشجوح والمقهور ظلمين بما خشيتهما
 من الظلم الذي هو القتل والشتة . قيل له ليس ما حلت بالمقتول والمشجوح
 ظلماً عندنا وانما الظلم عندما فيه قائم بالقتال والشاح عند تحريكه يده

عنا وقع عقبيه من الآثار الظاهرة في المقتول والمشجوح . ومما يدل على
إبطال قولهم ، أن الكافر من فعل الكفر والضم من فعل الظلم ،
اتفاقهم . معاً على أن الجهل لله تعالى كفر به وقد وافق القدرية . سوى
النظام والاسواري ، على أن الله تعالى قادر على أن يخلص في الكافر جهلاً به
ولو فعل مقدوره من ذلك كان أحسن كافراً به ولم يكن فاعلاً .
وفي هذا بطلان تحديدهم الكافر بمعنى الكفر .

المسألة الثانية من في الأصل في بيان معنى الحق والكسب

رغمت القدرية أن الكسب الذي يقول به أهل السنة غير معقول
لهم وقالوا لا وجه لنسبة العمل إلى مكتسه غير أحداثه له . واختلف
أصحابنا في تفسير معنى الكسب منهم من قال للقدرية [١] وقال أصحابنا
للقدرية إنكم رغمتم أن أعمالاً كانت في حال عدمها قبل حدوثها أشياء
واعراضاً وإن الإنسان مكتسب لها لم يجعلها أشياء واعراضاً . ونحن
نقول أن الله عز وجل هو الذي جعل أعمالاً أشياء واعراضاً . وهذا معنى
قولنا أن الله عز وجل خلق العمل عبده ومعناه أنه هو الذي جعل أشياء
واعراضاً . وقد سلمتم لنا أن الإنسان لم يجعلها كذلك فالذي يقيموه .
عن الأساس أضفاه إلى الله عز وجل . وقد صرحت بعض أصحابنا
للاكتساب مثلاً ، في الحجر الكبير ، قد يعجز عن حمله رجل ويقدر آخر
[١٤] له : أنه هو الذي جعلها أشياء واعراضاً .

على جملة منفردا به . اذا احتسبا جميعا على جملة كان حصول حمل بقولها
ولا حرج ضعفيها بدئت عن كونه حاملا . كذلك عند لا يقدّر على
الانفراد فعنه ولو اراد الله الاعراض باحداث ما هو كسب للعبد قدر
عليه ووحد مقدوره . فوجوده على حقيقة بقدره الله تعالى ولا يخرج
مع ذلك مكتسب من كونه فعلا و من وحد فعل بقدره الله تعالى .
فهذا قول معقول وان جهة التقدير . وانما الشك هو في ان احداث
في هذا الباب ، لانه قل ان الخلق للشيء ، تدخله بان يجعله على حال ،
ثم لا يصرف لك ، بانها موجودة ولا معدومة ولا بانها معلومة ولا مجهولة
فصار دعاويه في احداث الاعمال غير معقولة له و الغيرد .

١ . لستم الاشارة من هذا اصل في . سين [ان الله تعالى
ناتق . كتاب البه .

واختلفوا في اكتاب لعاد واعمال الحيوانات على ثلثة مذهب .
احدها قول اهل السنة ان الله عز وجل حافظها كما انه حافظ الاحياء
والالوان والضعوم والروايح ؛ لا خالق غيره وانما العباد مكتسبون
١٥ لاعمالهم . والمذهب الثاني قول اهل الحمية ان العباد مصطرون اي الاعمال
المنسوبة اليهم وليس بهم اكتساب ولا هم عليها استطاعة وان
حركاتهم الاختيارية غزلة حركه لغروق سوابص في اضطرارهم اليها .

وامذهب الثالث قول القدرية الذين زعموا ان العباد حائقون لا كإيهم
 وكل حيوان مُحْبَثٌ لا مبدية وليس لله في شيء من أعمال الحيوانات
 صنع . وذكر أكثرهم ان الله عز وجل غير قادر على مقدور غيره
 وان كان هو الذي اقدر القادرين على مقدوراتهم . وزعم المعروف منهم
 بمعمران الاعراض كلها من أعمال الاحسنة اما بالاختيار واما بالطباع .
 وان الله تعالى ما خلق لولا ولا طعما ولا رائحة ولا حركة ولا سكونا
 ولا حيوة ولا موتا ولا قدرة ولا محرا ولا علما ولا صحة ولا سقما
 ولا سمعا ولا بصرا ولا شيئا من الاعراض . وزعم المعروف منهم
 بشر بن المعتمر ، ان الالوان والطعوم والروائح والرؤى والسمع ، منها
 ما هو من فعل الله عز وجل ومنها ما هو من فعل العبد ومنها ما هو
 من اجتماع العباد . والدليل على جميع القدرية من القرآن قوله عز وجل :
 وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَحْمِلُون ، فأثبت في هذه الآية للعباد أعمالا خلاف
 قول الجهمية . ان العبد ليس له عمل واجبر عن نفسه بانه خالق أعمال
 العبد خلاف قول القدرية : ان العباد حائقون لأعمالهم . فدللت الآية
 على بطلان قول الجهمية والقدرية . فان قيل اراد بالأعمال الاصنام
 المعمولة . قيل ان الاصنام لم تكن من عمل العباد وانما نحتها عملهم والله

[١٠] في الاصل . من فعل الله عز وجل ومنها ما هو من فعل الله تعالى

[١١] س . من اجتماعهما [١٢] سورة الصافات ، آية ٩٦

خلق عملها الذي هو نحتها لها ويدل عليه قوله تعالى **ثُمَّ جَعَلُوا إِلَهًا**
شُرَكَاءَ خَلْقُوا كحبيبه فتشبهه بخلق عينيه ، **قُلْ لَّهِ خَلْقُ كُلِّ شَيْءٍ**
وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ . فاجيب انه لو كان عبد الله خالق شيئا مثل خلق الله
لكان شريكاً له . ورعنت اقداره انهم يخلقون من الحركات والاعتمادات
والعلوم والا اداب والآلام مثل ما خلق الله عمرو وحل منها . وفي هذه
الدعوى دعوى اشاركه الله في صنع اكثر احاسن الاعراض . ثم قوله
قُلْ لَّهِ خَلْقُ كُلِّ شَيْءٍ ، دليل على انه خالق كل مخلوق سوء كان
من اكساب المعداد او من غير اكسابهم . ويدل عليه قوله **وَأَيِّرُوا قَوْلَكُمْ**
دَاجِرُوا به **إِنَّهُ عَالِمُ بَدَائِطِ الصُّدُورِ** **الْأَنفِ** **مَنْ خَلَقَ** وفي هذا دليل
على انه خالق سرائر الصدور وعام بها . وفيه ايضاً دليل على ان الخالق
للشيء يجب ان يكون عالماً به وبفصيله وقد علمنا ان العباد لا يعلمون
تفصيل عدد حركاتهم الكسبية في عضو واحد في زمان متناه .
وقد رعنت القدرية ان النائم والساهي يخلقان الكلام والاصوات
والحركات والآلام التي لا علم لهم بها . وهذا خلاف حكم الآية
ثُمَّ تَلَوْنَهَا . ويدل على بطلان قولهم من القياس ان الخالق للشيء يجب
ان يكون قادراً على اعادته كالخالق للاحسام والالوان قادر على اعدتها .
واد كان الواحد من لا يقدر على اعادة كسبه بعد عدم الكسب صح

ان ابتداء وجود كسبه كان بقدرته غيره وهو الله القادر على اعادة. قال
قالوا لو كان الكسب فعلا لله وللعبد لا شتر كما فيه . قيل ليس حدوده
منهما، حتى يكونا شريكين في احداثه وانما الله عز وجل حلق الكسب
والعبد مكتسب له كما ان الله حلق حركة العبد والعبد متحرك ولا ينج
الشركة بمثل هذا. وانما يتصور الشركة بين صاحبين يكون صنْعُ واحد
منهما غير صنْع صاحبه، في الجنس الواحد، كالحياطين يشتركان في حياطة
فيص واحد، لأن حياطة احدهما غير حياطة الآخر . ومن دعم
من القدرية ان صنعه في يديه غير صنعه الله فيه فهو الذي ادعى المشاركة
المذمومة وكفاهم به خزيا .

١٠ السمة الرابعة من هذا الاصل في ابطال القول بالتمول

واختلفوا في التولد. فزعم اكثر القدرية ان الانسان قد يفعل في نفسه
فعلا يتولد منه فعل في غيره ويكون هو الفاعل لما تَوَلَّدَ ، كما انه هو الفاعل
لسبه في نفسه [ولدك رموا ان دهاب السهم . اصبة الهدف وهتكة
له وقتله ما وراء الهدف ، فكل ديث من فعل لله لان حركات السهم
متولد من تحريكه يده بالسهم وانفوس . وكذلك قولهم في انكسار
الزجاج بالحجر اذا لقاه عليه انسان . وقالوا في الاله احداث عقب الصرب
انه فعل الضارب متولد عن صربه] وكذلك الصارب متولد عن صربه .
[١٤] الصاهر : فكل ذلك من فعل العبد . [١٧] وكذلك الصارب متولد
عن صربه ، هكذا في الاصل ، قليلا مل .

ورسموا ايضا ان فعل اسبب لومات عقب اسبب ثم تولد من ذلك
اسبب فعل بعد مائة سنة لصار ذلك الميت واعلا له بعد موته واتفق
اجرائه بمائة سنة . واجار المعروف منهم بيشر بن معتمر ان يكون
السمع والرؤية وسائر الادراكات وفوق اللون والطعم والروائح
متولدة عن فعل الانسان فمتولد عنه من فعله . ومتى كان السبب
من فعل الله عز وجل فمتولد ايضا من فعله خ وقال المتأخر ان جميع
ما سمته القدرية متولدا من فعل الله عز وجل ولا يصح ان يكون
الانسان واعلا في غير محل قدرته لأنه يجوز ان يمد الانسان وترقوسه
ويرسل السهم من يده فلا يخلق الله تعالى في السهم ذهانا خ الانسان
وليس الانسان مكتسبا وانما يصح من الانسان اكتساب فعله في محل
قدرته . واجاروا ان يمد الانسان الوتر بالسهم ويرسل يده ولا يذهب
السهم . واجاروا ايضا ان يقع سهمه على ما رسله ولا يكسره ولا يقطعه .
 واجاروا ايضا ان يجمع الانسان بين النار [والقطن خ] والحناء فلا تحرقها
على نقض العادة كما اجري العادة بان لا يخلق الولد الابعد وطى
والوالدين ولا السن الابعد اعلف ولو اراد خلق ذلك استاء قدر عليه .
ورغم نقص القدرية وهو المعروف بثامة ان الافعال المتولدة لا فعل لها .
يلزمه على هذا الاصل اجازة حدوث كل فعل لا من فعل وفيه ابطال
[٧] ما سمته ... متدا ، من فعل الله عز وجل . ويحتمل ان يكون المتارة هكذا :
ما سمته القدرية متولدا من فعل الانسان ، من فعل الله . وعلى كلا التقديرين ،
لفظ الانسان ، في آخر السطر التاسع ، رائد .

دلالة الموحدين على اثبات الصانع ورغم استقامتهم ان المتولدات كلها من افعال الله تعالى بإيجاب الخلقه . وهذا القائل مصيب عدنا في قوله ان الله خالق المتولدات ومخطئ في دعواه ايجاب الخلقه على معنى ان الله طبع الحيز على ان لا يقف في الهواء لأن وقوفه في الهواء جائز غير مستحيل عدنا اوقدا كذبه الممتزجة في قوله ان المتولدات من فعل الله تعالى . وقالوا يلزمه ان يكون كلمة الكفر فعلا من الله تعالى . لأن الكلام كله متولد عندهم وهم الكفرة في هذا دونه . واما كفر انتقام من غير هذا الوجه وسنذكر بعد هذا ان شاء الله .

السنة الثامنة من هذا الاصل في الفرق بين ما يصح اكتسابه

وبين ما لا يصح اكتسابه

اجمع اصحابنا على ان الحركة والسكون يصح اكتسابهما وكذلك الارادة والعلم والاعتقاد والجهل والقول والسكوت [والكفر ح] . وجمعوا على انه لا يصح منا اكتساب الالوان والطعوم والروائح والقدرة والعجز والسمع [والبصر ح] والصمم والرؤية والعمى والخرس واللذة والشهوة والاجسام [هذا كله قول اصحابنا ح] . ورغم معمر ١٠ ان لا عراض كلها من فعل الاجسام اما طاعة واما اختيارا . واجاز شرب المعمر [ان الواحد منا يصح ان يفعل اللون ح] منا فعل الالوان والطعوم والروائح والادراكات على سبيل التولد . وكل من زعم من القدرية ان المخلوق يجوز ان يحدث في غيره اعراضا وتأليفا

فلا دليل به من صديق العقل على ان الله عز وجل هو القاعد لتأليف
احزاء السماء وحركات اسكواكب لأن ذلك كله يصح عندهم ان يكون
فعلا لبعض الملائكة وبعض الجن فلا دليل لهم على ان ذلك من فعل الله
تعالى وكما هم بذلك حريبا .

مسألة سادسة من في الاصل في ان الهداية والاضلال من فضل الله عز وجل

قال أصحابنا ان الهداية من الله تعالى للمادة على وجهين : احدهما
من جهة اداة الحق والدعاء اليه واقامة الادلة عليه وعلى هذا اوجه
يصح اصفه الهداية اي الرسل واي كل داع الى دين الله عز وجل
لاهم مرشدون اليه وهذا يؤيد قول الله عز وجل في رسوله صلى الله
عليه وسلم وَاِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ، اي تدعو اليه . والوجه
الثاني من هداية الله تعالى للمادة ، خلقه في فلوهم الاهتداء ، كما ذكره الله
عز وجل في قوله : فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ .
فالهداية الاولى من الله تعالى شاملة لجميع المكلفين . والهداية الثانية منه
خاصة للمهتدين . وفي تحقيق ذلك نزل قول الله عز وجل . وَاللَّهُ يَهْدِي
لِإِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ، يعني به اهتداء

[١١] سورة الشورى ، آية ٥٢ [١٣] سورة الانعام ، آية ١٢٥

[١٥] سورة يونس ، آية ٢٥

القلوب الذي لا يقدر عليه غير الله عز وجل . ولهذا قال في نيه
 عليه السلام : **رَبُّكَ لَا يَهْدِي مَنْ اخْتَلَتْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ**
 [وقد وضعه بابه يهدي الى صراط مستقيم هداية التي انشاها الله تعالى
 للرسول صلى الله عليه وسلم من طريق البيان والدعوة . والهداية التي
 نفاها عنه من جهة شرح الصدور وقولها للعق خ] . والاصال من الله .
 عز وجل لاهل الضلال على معنى خلق اصالة عن الحق في قلوبهم .
 وعلى ذلك يُحمَلُ قوله **وَمَنْ يَرِذْ أَنْ يُصَلِّهَ يُجْزَلْ صَدْرُهُ ضَيِّقًا**
حَرَجًا وقوله **يُصَلِّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ** . من اصله بعدله
 ومن هداة بفضله هدا قول اهل السنة . وزعمت المدرسة ان الهداية
 من الله تعالى على معنى الارشاد والدعاء وبانه الحق وليس الله من هداة
 القلوب شي . وورعوا ان الاصال منه على وجهين احدهما ان يقدر
 انه اضل عبدا بمعنى انه سماء ضالا . والثاني على معنى انه حاراه على
 ضلالته . وقد اخطاوا في أوليهم من **طريق اللغة** ومن طريق
 المعنى . اما من طريق اللغة فلا من سمي غيره ضالا او بسبه اي
 الضلالة فانما يقدر فيه انه ضالته بالتشديد ولا يقال اصله . واما من طريق
 المعنى فمن جهة ان الاصال من الله لو كان معنى التسمية والحكم
 لوجب ان يقال ان النبي صلى الله عليه وسلم قد اصل للكفرة لانه

[٢] سورة القصص ، آية ٥٦ [٧] سورة الانعام ، آية ١٢٥

[٨] سورة مدثر ، آية ٣٩

سماهم صالين وحكم فضلاتهم ووجب ان يقال ان الكفرة والشياطين
قد اصلوا المؤمنين والاياء لانهم قد سموهم صالين. ولو كان الاصل
من الله عز وجل سعى الغفب على الله لكان كل من افام الحد
على الزنى والسرقة والقتل والعدو وشرب الخمر قد اصلهم . لانه
قد حاربهم على ضلالتهم ومقتهم . واذا بطل هذا صبح ان الهداية
والاصلاح من الله تعالى على ما ذهب اليه دون ما ذهبت القدرية به .
ودعمت الشبهة ان الهداية من انور وصلاح من الصلوة . وعمت
المخوس ان الهداية من لآله والاصلاح من اشيطان وقد مضى الكلام
عليهم في توحيد الصنيع . في ذلك كناية على ابطال قولهم .

مسئلة سابعة من : من في فسق الاجال وتقصيرها

اجمع : قال الصحاح : على ان من : كل من مات ختف الله او قتل
فاثما مات ناحته بدى جعله الله عز وجل احلا عمره . والله قادر على تقبضه
والعودة في عمره لكنه : دا لم ينجبه الى مدة . لكن المدة اى لم يق
ايها اجلا له . كما ان امرأة اى لم يزوجها فل موته لم تكن امرأة له
١٥ وان امكن ان يزوجها لو لم يموت . واحتجبت القدية في هذه المسئلة .
فقال بالهديل فيها مثل قوله وهو ان المقبول لو لم يقتل مات في وقت
قتله باجله لأن المدة التي لم يعيش اليها لم تكن احلا له . ولا من عمره خرا .

وقال الحسن البصري رحمه الله عليه: من قتل عشرين سنة ان اوقفت الذي
يقتل فيه احل له وهو حل موته ولا حرج ان يكون له احل آخر
الا على تقدير الامكان . رحمه الله تعالى ان يقتلوا الله ان يقتلوا
عليه احبه . ثم قالوا: ان يقتلوا الله ان يقتلوا الله عز وجل
ووفته . ووعدت ذلك من قتلوا الله عز وجل من قتل الله له احلا
محدودا . وادانهم بقدره على ثوبه في احل آخر له يقتلوا على القتل
منه . وما قول نوح عليه السلام وبأحرار من احل مسيحي ووفته له احل
وبأحرار من احل كافر . ونحن لا نكر امكان الله ان وعدت مقتول
واكن فلان الله ان وفته فيهما . ولكن احل له احلوا الله به
تعالى وما رزق من عمر ولا يقص من ثمرة . ومن فروع
هذه المسئلة اختلافهم في القتل . هل هو ميت ام لا . وقد رجم الكمي
ان مقتول غير ميت لان الموت من فعل [ح] من الله والقتل من فعل [ح]
قبل القتل . وقال اكثر اعدائه مقتول ميت وفيه معنى احدها
موت من فعل الله عز وجل وانسان قتل هو من فعل القتل . وول
احكام القتل عبر الموت ولكن مقتول ميت والموت قائم به والقتل
يقوم بقتل . ومن فروعها ايضا [ح] الشهادة وقد رجمت القدرية
انها الصبر على ثم الخراج وجزم على ذلك قل وهو عنه ومعوا تسمية
قل الكافر للمؤمنين شهادة . وقات الكرامة الشهادة ان يصيب

ان يقولوا، فيمن عصب حارية مولدها بالحرام ولدا وسقى ذلك الولد الباناً
منصوبةً حتى نشأ، ثم اطعمه بعد ذلك من الحرام الى ان بلغ وصار لصاً
فلم يأكل ولم يشرب طول عمره الا من الحرام ثم مات على ذلك، ان الله
ما رزقه شيئاً . وكذلك الدابة من نتاج منصوب اذا لم يأكل من غير
الحرام لم يكن الله رازقاً لها عندهم. وهذا خلاف قول الله عز وجل :
وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا .

لمسألة التاسعة من هذا الاصل في نفوذ مشيئة الله تعالى في مراداته

اجمع اصحابنا على نفوذ مشيئة الله تعالى في مراداته على حسب علمه
بها . فما علم منه حدوثه اراد حدوثه خيراً كان او شراً . وما علم انه لا يكون
اراد ان لا يكون . وكل ما اراد كونه فهو كائن في الوقت الذي اراد
حدوثه فيه على الوجه الذي اراد كونه عليه . وكل ما لم يرد كونه فلا يكون
سواء امر به او لم يأمر به [وهذا قولهم في الجملة . واختلفوا في التفصيل
فمنهم من قال اقول في الجملة ان الله تعالى اراد حدوث كل حوادث
خيرها وشرها ولا اقول في التفصيل انه اراد الكفر والمعاصي الكائنة
وان كانت من حملة الحوادث التي قلنا في الجملة انه اراد كونها . كما نقول
في الجملة عند الدعاء يا خالق الاحسام ويا رازق البهائم والاعنام كلها .

[٦] سورة هود ، آية ٦

ولا نقول يارارق اختفص والجمعان وان كانت هذه الاشياء من جملة ما اصدقنا في الجملة بانها حالفها ورازمها . كدلت بقول في المرادات جملة وتفصيلا على هذا القياس . وهذا قول شيخنا ابي محمد عبدالله بن سعيد وكثير من صحابنا . ومهم من اطلق ارادة الله سبحانه في مراداته جملا وتفصيلا ولكنه قيد الارادة في التفصيل فقال في الجملة ارادة الله تعالى قد اراد حدوث كل ما علم حدوثه من حذر وشر . وقال في التفصيل انه اراد حدوث الكفر من الكافر بان يكون كسبا له فيحاسبه . ولم يقل اراد الكفر واستصية على الاطلاق من غير قيد له . على اوجه الذي ذكرناه . وهذه طريقه شيخنا ابي الحسن رحمه الله . ومهم من قال اذا عرنا عن المعاصي والكفر بها حوادث عند الله تعالى اراد حدوثها ولم يقل اراد الكفر والمصيب وان قلنا اراد حدوث هذا الحادث الذي هو كفر او مصيبة . كما ان الخلوفا كلها مجمع الله سبحانه ودلائله وامين . ومعروف فيها سطرين انبأ ليلة مظلمة ولا نقول انها حجة مطلقة ولا نقول في حجة امكسره انها حجة منكسرة وهذا القول احتج . واحتلت اعدده في هذه المسئلة فزعم لنظام وكمي ان الله تعالى يست له ارادة على حقيقة . ودا قيل انه اراد شيئا من فعله فمعناه انه فعله وادا قيل انه اراد شيئا من فعل غيره فمعناه انه امر به . ورغم البصريون منهم انه مريد بارادة حادثه لا في محل وقالوا قد يريد

ما لا يكون وقد بكره الشيء فيكون ورغموا ان يعصى كلها على
 كراهه منه حاداً وانه قد شاء هداية كل الناس ولم يشأ ضلال احد .
 وقد كذب به الله عز وجل في ذلك قوله وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ
 هُدًى وَالْكَافِرُ لَاقُولٌ مِّمِّي لَا مَلَأَ لَهُمْ مِنْ نِعْمَةِ الْإِنْسَانِ فَخَبِرَ أَنَّهُ مَا شَاءَ هِدَايَةَ الْكَافِرِ وَلَوْ شَاءَ لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًى .
 وقابوا ان الهدى المذكور في هذه الآية بمعنى الرجوع الى الدنيا
 لانه معطوف على قوله وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًى .
 ربهم ربنا ابصرنا وحمتنا فارجعنا فتمن صلحنا انا موفون ، ثم قال :
 وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًى . يعني ما سألت من الرجعة الى الدنيا .
 قيل لهم ان رجوعهم الى الدنيا لا يكون هدى لهم لاما كان وقوع
 الصلاة منهم بعد ذلك الا تراه قال . وَلَوْ رَدُّوْا لَعَادُوا بِأَنَّهُمْ أَعَدُّوا
 قُلُوبَهُمْ هُدًى عَلَى الْهُدَى الْمَذْكُورِ فِي الْآيَةِ هِدَايَةَ الْقُلُوبِ وانه لم يردّها
 من جميع المكلفين وانما ارادها من بعضهم = [. ويدل عليه قوله تعالى
 مِمَّنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ . وفي هذا دليل
 على ان من لم يث الاستقامة فان الله ما شاء منه ان يشاء الاستقامة . ولان
 القدرة البصرية وافقونا على ان الله عز وجل لو اراد من فعل نفسه

[٣] سورة السجدة ، آية ١٣ [٧] سورة السجدة ، آية ١٢
 [١١] سورة الانعام ، آية ٢٨ [١٤] سورة التكوير ، آية ٢٨ ، ٢٩

شيئا فلم يقع حقه سهو او ضعف . كذلك اذا اراد من غيره ما لا يقع حقه الضعف والنقص كما انه لو وقع من فعله شيء بخلاف خبره حقه الكذب كذلك لو وقع من غيره ما هو خلاف خبره حقه الكذب . والامر على عكس هذا لانه يجوز ان يقع من غيره ما لم يأمر به كما يقع منه ما لم يأمر به [قالوا لا بل حقه النقص بان يقع من غيره خلاف مراده لانه قادر على إحاطة الى مراده . قيل ان الله تعالى وان شاء ان يفعل ما اراد منه فلا يجب تمام مراده على اصولكم . لانكم رعمتم انه اراد منه فعل الايمان واطاعة احتسارا على وجه يستحق به الثواب واذا الحياء اية لم يستحق به ثوابا ولا يتم مراده منه على ان هذا الاحياء لا يجوز ١٠ من وجوه اما ان يكون يخلق الايمان واطاعة فيهم فليس هذا قولكم . او يكون بسلب قدرة الكفر والمعصية عنهم وفيه سلب قدرة الايمان واطاعة عندكم على اصلكم في ان القدرة تصلح للصدى . او بان يلجأهم بعداد يخوفهم به فلا يخلو حيثئذ من ان يعلموا ان ذلك العذاب من قبل الله او يشكوا فيه فان عرفوا ذلك فقد عرفوا الله ولا يجوز الحياء ١١ من عرفه ان معرفته وان شكوا في ذلك لم ينكروا وقوع المخالفة منهم . فلا يكون الا انه قادرا على اتمام مراده منهم على اصول القدرة بحال . وادا نطل ذلك صحح ان ارادته نافذة في كل ما يشاء ذ .

[١٥] لله : لم ينكر وقوع المخالفة منهم

السنة العاشرة من هذا الأصل في جواز تخليّة البناء من التكليف

قال أصحابنا كل ما علم الله وجوبه أو تحريمه فالشرع أوجب ذلك فيه. ولو لم يرد الشرع بالخطاب لم يكن شيء واحدا ولا محظورا وكان جائزا من الله عز وجل **ان** لا يكلف عباده شيئا. ورعت البراهمة والقدرية أنه لم يكن جائزا تخليّة البناء عن التكليف وقالوا لو فضل ذلك لكان قد اغترأوا بالمعاصي. وهذا كلام لا معنى تحته لأن من علق الحظر والاباحة على الشرع لم يسم شيئا قبل الشرع معصية وإذا حار من الله تعالى خلق المعصاة ولم يكن ذلك اغترأ بالمعصية جار ترك التكليف ولم يكن ذلك اغترأ بالمعصية.

السنة الحادية عشرة من هذا الأصل في جواز الزيادة

والتقصان في الشرع

قال أصحابنا كل ما ورد به الشرع من صلوة وركوة وصوم وحج وغير ذلك فقد **كس** جائزا ورود الشرع بالزيادة فيه وبالتقصان منه. وكذلك لو باح الشرع ما حرمه وحرم ما أباحه كان جائزا وإنما خص الله تعالى الشريعة بما استقرت عليه لانه أراد ذلك ولا مدخل في تقدير شيء منه للمقل **ح** ورغم المدعوي للأصلح من القدرية أن ما أوجبه الشرع لم يكن جائزا سقوطه وما استقطه لم يكن جائزا وجوبه ولا الزيادة فيه ولا التقصان منه. ونسخت هذه الصائفة بإبطال فائدة مجيء الرسل

وان لم يصرحوا به خوفا من الشناعة عند الاشاعة. ثم كيف وحه
دلالة الحق على عدد الركعات وعلى السعي بين الصفا والمروة وتحميل
العاقبة اليه دون القتل الا ان يراد به دلالة العقل على جوار ورود
الشرع بذلك فلا تنكره.

السنة الثانية عشرة في بقية سنة ١٤٠٠ هـ. لم يخلق الخلق
لم يخلق فيه الكفرة

وقال اصحاب رآه حكيم في خلق كل خلق. ولو لم يخلق الخلق
لم يخرج عن حكمه ولو خلق اصناف ما خلق حار. ولو خلق الكفرة
دون المؤمنين او خلق المؤمنين دون الكفرة جاز. ولو خلق الجمادات
دون الاحياء والاحياء دون الجمادات حار. وكانت كل هذه الوجوه منه
سوالا وعدلا وحكمة. خلاف قول من اوجب عليه الفعل من القدرة
بمعدوه وبشكروه واوجب عليه خلق الاحياء والجمادات معا. واوجب
عليه ان يكون اول خلقه حار يصح منه الاعتبار كما ذهبت اليه
الكرامية. واذا جاز كون خلق موات واموات بين المحتين في الصور
١٥ جاز كونهم كذلك في انتهاء الخلق على الدوام. [ورغم اكثر القدرة
انه كان واحا عليه خلق الاحياء والجمادات والمؤمنين والكفرة.
[٤] في الاصل فلا تنكره

واوجب الكرامة ان يكون اول خلق خلقه الله حيا . وقتنا
اذا جار ان يكون الخلق كله امواتا بين انفتحبت في الصور جار ان يكونوا
كذلك في ابتداء الخلق على الدوام .

المسألة الثالثة عشرة من هذا الاصل في جازاته من علم الله
الايان لم يت

اجار اصحابها من الله تعالى امارة من يعلم انه لو ابقاه لآمن او ارداد
صاعته . واوجب الكرامة وطاعة من القدرية ابقاءه . وهذا يوجب
عليهم حروجه عن الحكمة ببقاء الكفرة الى حين كفرهم . لانه لو امانهم
صاعدا قل كل العقل لم يكفروا ولم يستحقوا العقاب . وقتنا يدعى
الاصلاح من القدرية اخيرا عن ثلثة اطفال خُلقوا في بطن واحد مات ١٠
واحد منهم طفلا وبلغ الآخرا فكفر احدهما وآمن الآخر ما حكم
هؤلاء في الآخرة ؟ فنقول ، الذي يكفر يكون مخلدا في النار والآخرا
في الجنة غير ان منزلة من آمن منهما ارفع من منزلة الذي مات طفلا .
قيل فلو طلب من مات طفلا من ربه مثل منزلة ابيه الذي آمن عمادا
يحييه ؟ هـ قال ، حوايه ان اخاك نال رفعه المنزلة بصله ولا عمل لك .
قيل فانه يقول له هلا ابقيتني حتى كنت اعمل مثل عمله فما جوابه ؟
هان قال كانت امانتك طفلا اصلح لك لاني لو ابقيتك لكفرت .

قلنا ان كان هذا عذرا صحيحا فان الذي كفر بعد دعوته منهم يقول له
يا رب ان كنت اُمتٌ اُحى طفلا ، لاني علمت انك لو ابقيته كفرا ،
فهلا اُمتي طفلا لعلك تكفري بعد الموع . ووجب هذا على اصل
صاحب الاصلح انقطاع ربه عن جواب هذا السائل . تعالى الله عن ذلك
علا كبيرا .

المسألة الرابعة عشرة من هذا الاصل في جواز الإقتصار على صلتى الجاهات

احار ذلك اصحابنا وانا جمهور اقدرية غير الصالحى منهم وقالوا
لا يجوز ان يخلق الله حسما لا يعتبر به راء . وسألناهم عن الاجزاء
الكامنة في بطون الاحجار . فرموا ان بعض خلق الله تعالى يراها . وفي هذا
نظائر قوبهم ان الاجسام التي لا ينفذ فيها اشعاع مانعة من رؤية ما وراءها .

المسألة الخامسة عشرة من جواز التخصيص بالنعم

اجاز اصحابنا تخصيص بعض الماد بالنعم سواء كانت دنيوية او دنيوية
في الدنيا والآخرة . وقالت اقدرية قد سوى الله عز وجل بين العقلاء
في النعم الدنيوية ولم يخص الاسباء والملائكة بشيء من التوفيق والعصمة
ولا بشيء من نعم الدين دون سائر المكلفين . وفي هذا نظائر فائدة

دعاء الصالحين ان يُوفَّقَهُمُ اللهُ لما وَفَّقَ له الانبياء ولا يأس من روح الله
الا القوم الكافرون .

الاصل السابع من اصول هذا الكتاب في معرفة الانبياء عيسى السلام

- وهذا الاصل خمس عشرة مسألة هذه ترجمتها : مسألة في معنى النبوة .
والرسالة . مسألة في جوار التكليف وبعثة الرسل . مسألة في معرفة
الرسول [بانه رسول . ح] برسلته . مسألة في عدد الانبياء [والرسول ح] .
مسألة في اول الرسل وآخرهم . مسألة في نبوة موسى عليه السلام .
مسألة في نبوة عيسى عليه السلام . مسألة في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم .
مسألة في كونه خاتم الرسل . مسألة في حواجز بعثة الرسول الى قوم
مخصوصين . مسألة في تفضيل بعض الرسل على بعض . مسألة في تفصيل
نبينا على سائرهم . مسألة في فضل الانبياء على الملائكة . مسألة في فضلهم
على الاولياء . مسألة في عصمة الانبياء من الذنوب . فهذه مسائل هذا
الاصل . ونذكر في كل واحدة منها مقتضاها ان شاء الله تعالى

المسألة الاولى من هذا الاصل في معنى النبوة والرسالة

انبي في اللغة مهموز وغير مهموز . مهموز مأخوذ من انبا الذي
هو الخبر . وغير المهموز يحتمل وجهين . احدهما التحفيف باسقاط

همزة . والثاني ان يكون من النبوة التي هي الرقعة . وهي ما ارتفع
من الارض . وكذلك النبوة ما ارتفع من الارض . ويقال لنا الشيء
اذا ارتفع . فالي على هذا هو الرقيم امثلة عند الله تعالى . والرسول
هو الذي يتبع عليه الوحي ، من نزل اليه اذ يتابع دونه . وكل رسول لله
عز وجل في وليس كل نبي رسولا له . والفرق بينهما ان النبي من اتاه
الوحي من الله عز وجل ورز عليه الملك بالوحي . والرسول من يأتي
بشرع على الابتداء او مسح بعض احكام شريعة قله . ورحمت
الكرمية ان ارساله والنبوة معيار قائم بالرسول والذي غير ارساله
ايامه وغير عصمته وغير معجزته . وعرفوا بين الرسول والمرسل بان قالوا
ان الرسول من فيه ذلك المعنى ومن كان ذلك فيه وحسب على الله ارساله .
والمرسل هو الذي ارسله فريضة . واذا سئلوا عن المعنى الذي لاجله
يكون رسولا لم يصموه ما كثر من انه معي قائم بالرسول غير ارساله
ايامه وغير عصمته ومعجزته . ولا وجه للكلام معهم في شيء هم
لا يعرفون معناه .

السلسلة الثانية من هذا الاصل في جواز بشة الرسل وتخفيف العبء

الخلاف في هذا مع البراهمة الذين جحدوا الرسل وانبتوا التكليف
من جهة العقول والخواطر واصطوا القرائض السمعية وروموا ان قلب

كل عاقل لا يختلج من حاضرين احدهما من قناعة ينهيه يدعو به الى النظر والاستدلال ومعرفة الاله وتوحيده . [خ] على ما يوجه عقله .
والآخر من جهة الشيطان يدعو به الى معصية الخاطر الاول . وقالوا انما
مَكَرَ الله الشيطان من القاء الخاطر الداعي الى الشر في قلب العاقل
ليعتدل به دواعيه ويصح منه اختيار احد الخاضرين . ولو افرد به الخاطر
الاول لكان مُنجِياً الى ما يدعو به اليه لانه ليس في مقابلته ما يدعو به
الى صده ولا تكليف مع الاخفاء . ورغموا ايضا ان الرسل قد وردوا
بإباحة ما حظره العقل من دبح البهائم وإيلاء احيوان بلادهم وتحصيل
المساكنة الدية وكذبهم لاحل ذلك . وسعدت اقدارية البراهمة
في التكليف من جهة الخواطر وخاموهم في اجابة بعثة الرسل . غير ان
النظم مهم رغم ان الخاطرين كلاهما من قبل الله تعالى ، يدعو باحدهما
الى امره والنظر والاستدلال ليعمل المكلف ذلك . ويدعو بالآخر
الى المعصية لا ليعمل ولكن لاعتدال الدواعي . ورغم القاون مهم
ان الخاطرين احدهما من قبل الله عز وجل والآخر من قبل الشيطان ،
سوى من قال منهم ان المعارف ضرورية كالحفظ وثماته والصالحى ١٥
هو لا ، رغموا ان لا تكليف الاعلى من عرف الله تعالى ومن لم يعرفه
لم يكن مكلفا وانما كان مخلوقا للسخره والاعتبار به . وهذا القول يوجب
على صاحبه ان يكون انعم من عدة الاصنام والثرادقة والذهرية
[A] في الاصل : بإجابته ما حظره العقل

باحين من عذاب الآخرة . ومن قال بالتكليف من جهة خاطرين احدهما
 من جهة الله تعالى والآخر من جهة الشيطان ، يلزمه ان يكون تكليف
 الشيطان بخاطرين احدهما من الله والآخر من شيطان آخر ثم كذلك
 القول في شيطان آخر والثاني والثالث حتى يتلسل ذلك لا الى نهاية .
 ومن قال بقول النظام فقد صرح بان الله يدعو الى شيء لا يفعل ولو جاز
 ذلك لحاز ان يأمر بما لا يجوز فعله وينهى عما يجوز فعله . فان قالت
 النراهمية ليس بحكيم من ارسل الى من يعلم انه يكذب رسول الله . قيل
 اذا حار ان يخلق الله من يعلم انه يكذبه ويحجده ويكفر به حاز ايضا
 ان يرسل الى من يعلم انه يكذب رسول الله . وكل ما استدلوا به على
 ابطال التكليف السمي يتمص عليهم بما احاروه من التكليف العقلي

السلسلة الثالثة من هذا الاصل في معرفة الرسول بانه رسول

لا بد للرسول من حجة وبرهان يعلم به ان الله تعالى قد ارسله ويصح
 علمه بذلك من وجوه منها ان يخاطبه الله عز وجل بلا واسطة ويخلق
 في قلبه علما ضروريا يعلم به ان الذي يخاطبه ربه لا غيره ، كما خاطب
 آدم حين نفع فيه الروح واعلمه بالضرورة معرفة ربه وانه هو الذي
 خلقه وخاطبه . وعلمه في الحال الاسماء كلها علما ضروريا غير مكتسب .
 ومنها ان يخاطبه بلا واسطة ويظهر في تلك الحال دلالة تدل على ان

المخاطب هو الله تعالى من الأدلة النافضة للمادة كما فعله موسى عليه السلام عند إرساله إياه إلى فرعون فإنه خاطبه بلا واسطة وأظهر له معجرات ، استدلل بها على أن الله تعالى هو الذي خاطبه ، كحل المقدمة من لسانه واليد البيضاء وقلب العصا حية ونحو ذلك . ومنها أن يرسل الله ملكا إلى الرسول ويأمره بالرسالة ويظهر عند إرسال الملك معجزة يعلم بها أن الذي أتاه ملك وليس بشيعة . ومنها أن يصح بؤة بعض الأنبياء بأحد هذه الطرق ثم يقول ذلك أنى لبعض أمته أن الله قد أرسلك إلى قوم بأعينهم فيعلم أنه رسول الله بقول رسول آخر قد تلقى رسالته على لسانه . ومثاله رسالة لوط إلى قوم على لسان إبراهيم عليهما السلام وكذلك كانت قصة أخواريين مع عيسى عليه السلام [لمعرفة الأولى ضرورة ١٠ وثانيها استدلال خ]

السنة الرابعة من هذا الأصل في بيان مسدود الأنبياء والرسل عليهم السلام

اجمع أصحاب النواحي من المسلمين على أن أعداد رعد د خ [الأنبياء عليهم السلام مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا كما وردت به الإجمار ١٠ الصحيحة . أولهم أبونا آدم عليه السلام وآخرهم نبيا محمد صلى الله عليه وسلم . واجمعوا على أن الرسل منهم ثلثمائة وثلاثة عشر كهد الدين [١١] لله : وثانيها استدلالية

حاورو مع طلوب شهر وذ يشربوا منه وثبتوا معه في قتل جالوت .
 وكذلك كان عدد اصحاب بدر مع النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر .
 وفي هذه الجملة خلاف من وحوه . احدها مع قوم اسكروا جميع الرسل
 كالبراهمة . والثاني مع قوم منهم اقروا بنوة آدم و ابراهيم عليهما السلام
 . **واستروا نوة غيرهما** . والثالث مع صائفة واسط اقروا بنوة آدم
 وشيث ورموا ان معهم كتب شيث واسكروا من بعدهما . والرابع
 مع اليهود فانهم اقروا بسبعه عشر باب عد موسى وثمن قتل من الانبياء
 واسكروا عيسى ومحمدا عليهما السلام . والخامس مع السامرة الذين
 اقروا بنوة موسى وهرون ويوشع ومن قبلهم من الانبياء واسكروا
 من كان منهم بعد ذلك . والسادس مع البصري في اسكارها نوة نينا
 صلى الله عليه وسلم . والسابع مع صائفة حران في دعواهم نوة قوم
 من الفلاسفة . والثامن مع اخر مدينة لدين رعموا ان الرسل [تنرى خ]
 غير منقطعه واي يدورون على الادوار . والتاسع مع من ادعى من علاة
 الروافض نوة علي رضي الله عنه . والعاشر مع من ادعى منهم نوة كل
 ١٠ آدم في وقته . **واحادي عشر** مع ايريدية من الخوارج حيث قالوا
 ان الله يبعث نبياً بفسخ شريعة محمد صلى الله عليه وسلم ويكون صائفاً كما
 يذكر ويس من حملة هؤلاء الصائرين . والكلمة في هذا الباب قد
 استقصيها في كتاب دلائل النبوة . واذا صح لنا ان الرسل ثلثمائة وثلاثة

عشر قلنا ان حمه منهم من اولي الغزم المذكورين في القرآن وهم نوح
وابراهيم وموسى وعيسى ومحمد عليهم السلام . وخمسة منهم من العرب
وهم هود وصالح واسماعيل وشعيب ومحمد عليهم السلام .

السنة الخامسة من بدء الاصل في ترتيب الرسل اولهم وآخرهم

- اجمع المسلمون واهل الكتب على ان اول من ارسل من الناس
آدم عليه السلام [واولهم آدم عليه السلام وآخرهم عبدالمسلمين
محمد صلى الله عليه وسلم . ورغمت صاثة واسط ان آخرهم شيث
وكنهم يطهرون للمسلمين لايمان بعيسى عليه السلام ليعدوهم في عدد
النصارى وقد رغمت المجوس ان اول البشر واول الرسل
كيكوسرت [كيوسرس ذ] الملقب ~~بكل~~ شاه اى ملك انطين .
ورغموا ان الشيطان قتله فخرج من صلبه صفة غاصت في الارض وبنت
منها ريبستان فصارتا ذكرى واتى وارودها لجميع الناس من سلهما .
في عجب من قوم اسكروا خلق اتى من ضلع رجل واجاروا حقها
من ريباسة بابة . فان قال قائل اذا قلتم بان محمد آخر الرسل فما
تقوون في نزول عيسى عليه السلام على اى وجه يكون قلنا انه ينزل
[٩] لله : في عداد النصارى . [١١] لله : كيكوسرت .

على نصره دين الاسلام فيقتل الدجال والخنزير ويريق الحمر ويحيى
ما احياه القرآن ويميت ما اماته القرآن .

السنة السادسة من هذا الاصل في صحة نبوة موسى عليه السلام

اجمع المسلمون واهل الكتاب على صحة نبوة موسى وهرون ويوشع
بن نون . وكل من اقر بنبوة بعض الانبياء [فانه] اقر بنبوة موسى
عليه السلام ، الا فريقان احدهما البراهمة الذين لم يثبتوا بنبوة ابراهيم
عليه السلام . والفريق الثاني المانوية فاسم اقرؤا بنبوة عيسى وانكروا
نبوة موسى من الله تعالى وادعوا ان الشياطين ارسلوا موسى الى الناس .
وكل دليل يستدل به اليهود على نبوة موسى يلزمهم به صحة نبوة عيسى
ومحمد عليهم السلام . فان قالوا انهم اقررتهم مقام نبوته . قيل انما اقررنا
بنبوة موسى الذي اقر بنبوة محمد بعده وان لم يكن موساهم مقرا به
فليس هو الذي اقررنا به . ولا وجه للكلام مع المانوية في نبوة موسى
مع الخلاف بين وبينهم في حدوث الاجسام وتوحيد الصانع .

السنة السابعة من هذا الاصل في نبوة عيسى عليه السلام

١٠ الخلاف في نبوة عيسى عليه السلام من وجوه احدها مع المتكبرين
للتنبؤات كلها من البراهمة . وقد صححنا جواز صحة النبوة في الحجة قبل
[١٦] ذكر اول البراهمة من المتن لنبوة ابراهيم عليه السلام .

هذا . والوجه الثاني مع اليهود المكررين لشوته مع اثباتهم نوبة الانبياء قبله ووجه الدلالة عليهم في نبوة عيسى عليه السلام تواتر الاخبار في وجود اعلامه الناقصة للعادة كاحياء الموتى واراء الاكف والارض . وتكذيب اليهود لذلك كتكذيب الدهرية [الصواب انصارى خ] والبراهمة لما تواترت به الاخبار في معجزات موسى عليه السلام . الوجه الثالث من الخلاف في عيسى عليه السلام مع النصارى الذين رفعوا عيسى عن درجة النبوة فادعوا انه آله او ابن الآله . ودليل فساد قولهم [ذلك خ] ما قدمناه من الدلائل على حدوث الاجسام كلها وما ذكرناه من الادلة على ان الآله لا يحل الاحساد ولا ينقل في الاماكن . وصح بذلك ان عيسى عليه السلام كان عبداً ولم يكن ربا .

السئلة الثالثة من هذا الاصل في نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم

والخلاف فيه مع البراهمة كالخلاف معهم في سائر الانبياء . والخلاف فيه مع اليهود كالخلاف معهم في نبوة عيسى عليه السلام . وقد خالفت النصارى ايضا في نبوته . ودليل صحتها تواتر الاخبار عن معجزاته الناقضة للعادة كالقرآن الذي عجزت العرب عن معارضته بمثله وقد تحداهم به مع حرصهم على تكذيبه وكذلك سائر معجزاته مثل انشقاق القمر وتبيح الحصى في يده وبوع الماء من بين اصابمه واشباع

الخلق الكثير من اعطام اليسير واقبال الشجرة اليه ورجوعها بامرهم
الى مغربها ونحو ذلك من الامور الناقصة للمادة الدالة على صدق
من ظهرت عليه في دعواه . ومنكر وجود ذلك كله من اليهود يعارض
بإسكار من اسكر اعلام موسى عليه السلام . ومن ادعى منهم غلبة السحر
والحرمة والخيلة بعملة من ادعى السحر والحيلة على موسى عليه السلام .
والكلام في بيان وجوه الدلالة من المعجرات تأتي في مسائل الاصل
الثامن من اصول هذا الكتاب ارشاه الله تعالى .

المسألة الثالثة من هذا الاصل في كون نبيها خاتم الانبياء والرسل سليم السلام

كل من اقر بنبوته نبيا محمد صلى الله عليه وسلم اقر بانه خاتم الانبياء
والرسل واقر بتأييد شريعته ومنع من سحها وقال ان عيسى عليه السلام
اذا نزل من السماء ينزل بنصرة شريعة الاسلام وينجي ما احياه القرآن
ويعت ما اماته القرآن خلاف فرفه من الخوارج تعرف باليزيدية
المنسوبة الى يزيد بن ابي سفيان فاتهم زعموا ان الله عز وجل يبعث
في آخر الزمان نبيا من المعصومين وينزل عليه كتابا من السماء ويكون دينه
دين الصابئة المذكورة في القرآن لا دين الصابئة الذين هم بواسط
او حران وينسخ ذلك الشرع شرع القرآن . وهؤلاء يسألون
[٥] لعلمها . والخبر في الحلية [١٤] في الاصل : انيس

عن حجة القرآن فان انكروها انكروا سورة محمد صلى الله عليه وسلم
ووظفوا فيها لا في تأييد شريعته . وان اقروا بالقرآن فيه ان محمدا
صلى الله عليه وسلم حاتم النبيين . وقد تواترت الاحار عنه بقوله لا نبي
بعدى ومن رد حجة القرآن واسنة فهو الكافر .

• السنة العاشرة من هذا الاسل في التحصيل والتعميم في الرسالة

- يبحر عندنا ان يرسل الله عز وجل الى قوم دون قوم ويبحر ان
يرسل رسولين الى امة واحدة . ويخوز ان يرسل احدهما الى قوم
والآخر الى قوم آخرين ويبحر ارسال واحد الى الكافة . واذا ارسل
رسولين الى امة واحدة وجب اتفاق الرسولين في احكام الشريعة . وان
ارسلهم الى ايتين جاز ان يكون شرع احدهما في الحلال والحرام
غير شرع الآخر وم يبحر اختلافهما في موجبات العقول ودلائلها .
وقد كان آدم عليه السلام مرسلأ الى جميع ولده الذين ادر كومه . وكان
ادريس مرسلأ الى جميع من كان من الناس في عصره . وكذلك نوح
عليه السلام كان مرسلأ الى جميع اهل عصره ولى جميع الناس بعد
الطوفان الى اوان النبي الذي كان بعده . وكذلك رسالة الخليل ابراهيم
عليه السلام كانت الى الكافة . وتبيننا صلى الله عليه وسلم الى الكافة

في عصره ومن بعده من الجن والانس الى القيامة . خلاف قول من دعم
من العيسوية انه كان مبعوثاً الى العرب دون بني اسرائيل . وقتلنا لهم
قد اقرتم نبوته وانبي معصوم عن قتال من لا يكون مبعوثاً ايه
وقد قاتل اليهود وهم بنو اسرائيل ووضع عليهم الجزية واسترق قوما
منهم فدل ذلك على انه كان مبعوثاً اليهم كما كان مبعوثاً الى العرب والمجم .

السنة الحادية عشرة من هذا الاصل في جزاء تفصيل الرسائل بضم على بعض

وقد اخبر الله تعالى بتفصيل الرسل بمصهم على بعض درجات . فمنهم
من خصه بالارسل الى السكافة فكان افضل ممن ارسل منهم الى امة
مخصوصة . ومنهم من كلمه الله عروجاً بلا واسطة فكان افضل من الذي
خاطبه بواسطة . ومنهم من خصه بالابتداء . ومنهم من خصه
بالخاتمة . وكما تفاضوا في الدنيا في مراتب النوة كذلك يكون تفاضلهم
في درجات الثواب في الجنة . ورغم قوم من غلاة الروافض ان الانبياء
والائمة متساوون في الدرجات ويكمل منهم في دوره من الفضل ما لا آخر
في دوره . وخلاف هؤلاء غير معدود في احكام الشريعة لالحادهم
في صفات الائمة .

[١٠] في الاصل : فكان من ائدى خاطبه بواسطة .

السلسلة الثانية عشرة من هذا الأصل في تفصيل مسا على سائر الأنبياء

رعم قوم من متحلي الاسلام ان نبيا صلى الله عليه وسلم لم يكن
 افضل من ابراهيم ولا من نوح ولا من آدم عليه السلام لان هؤلاء
 الثلاثة آباءه وامتموا من تفصيل الابن على الاب وفضلوه على موسى
 وعيسى وكل من كان اياه . وقيلهم يقتضى ان لا يكون افضل
 من ادريس ولا من اسماعيل لانها ابواه . ورعم صرار انه لم يكن بعض
 الانبياء افضل من بعض . واستدل من رأى تفصيله على سائر الانبياء
 عليهم السلام . بقوله : انا سيد ولد آدم ولا خزي . آدم ومن دونه تحت
 لوائى . وبقوله : لو كان موسى حيا ما وسمه الا تابعى . وقالوا ان
 الكرامات التى حص بها الانبياء قد حص نبيا صلى الله عليه وسلم
 من اجناسها بما هو اعظم منه . وذلك ان الريح ان سُخِّرَتْ لسليمان فقد
 سخر له البراق وهو افضل من الريح . وان اعجرت الحجارة لموسى
 بالماء وليس ذلك باعجب من نبوع الماء من بين اصابع النى صلى الله عليه
 وسلم لوضوء حيشه . وليس مثنى عيسى على الماء باعجب من مثنى النبي
 صلى الله عليه وسلم في الهواء عند المراجع . وكذلك كل معجزة لغيره . فله
 من جنسها ما هو اعجب منها . وقد خص بمعجزات سماوية كانشقاق
 القمر ورجم الشياطين بالنجوم وجعلت شريفته مستنبطة من كتابه .

والكلام في استقصاء معجراته يقتضى كلاً ما مفرداً . وفيما ذكرناه منها
تليه على ما اردده من تفضيله .

السنة الثالثة عشرة من ذى الاصل في تفصيل الانبياء على الملائكة

جميع راجع [اصحاب الحديث على ان الانبياء افضل من الملائكة
الا الحسن الفضل الحلى في فصل الملائكة عليهم . واحتلت
القدرة في هذا الباب فقال بعضهم ان الانبياء افضل من الملائكة الذين
عصوا ربهم كهاروت وماروت وابليس وحملوا ابليس من حملة الملائكة .
واما الملائكة الذين لا يعصون الله ما امرهم ويعملون ما يؤمرون . فهم
افضل من الانبياء . وقال اكثرهم ان الملائكة افضل من جميع الناس
ورغموا ان هاروت وماروت كانا عليين من مان وان ابليس كان
من الجن . وهؤلاء يقتضى قياسهم ان يكون رتبة الابرار افضل من الانبياء
عليهم السلام . وقد استدلوا بقوله تعالى : لَنْ يَنْفَكُوا مِنْكَ الْمَسِيحُ
اَنْ يَكُونَ عَبْدًا لَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ . وهذا لا يقتضى تفصيلهم
على عيسى عليه السلام لان مثل هذا الكلام قد يُخْتَرُ به عن المتساويين
فيقال : ان زيدا لا يرضى بكذا ولا عمرو . على ان الآية تقتضى

ان لا يكون المسيح افضل من جميع الملائكة وان كان افضل من كل واحد منهم كما لا يكون الواحد اعلم من جميع علماء الارض وان جار ان يكون اعلم من كل واحد منهم .

السلسلة الرابعة عشرة من هذا الاصل في تفصيل
الانبياء على الاولياء

زعم قوم من الكرامية ان في الاولياء من هو افضل من بعض الانبياء . ويرغم جهالهم ان رتبهم ان كرام كان افضل من عبدالله ابن مسعود ومن كثير من اصحابه . ويرغم حقن علاة الروافض ان الامام افضل من النبي . وكان هشام بن الحكم الرافضي يشترط العصمة في الامام ويخير اخضا على ابي صلى الله عليه وسلم . ويرغم انه عصي ربه في اخذ الهداء من اسرى بدر غير ارادة تعالى عقر له ذلك . وفي هذا فصل منه تلامذ على لرسول . وقال اهل الحق ان كل نبي افضل من جميع الملائكة تفضيله على من دونهم اوى .

السلسلة الخامسة عشرة من هذا الاصل في بيان عصمة
الانبياء عليهم السلام

اجمع اصحابنا على وجوب كون الانبياء معصومين بعد النبوة [١٣] لعله : تفضيله على من دونه اولى .

عن الذنوب كلها . واما السهو والخطأ فليس من الذنوب فذلك ساغوا
عليهم . وقد سهى نبي صلى الله عليه وسلم في صلوته حتى سلم عن الركعتين
ثم نبى عليها وسجد سجدة السهو . واحازوا عليهم الذنوب قبل اسوة .
وتأولوا على ذلك كل ما حكى في القرآن من ذنوبهم . واجاز ابن كرام
في كتابه [كنه] الذنوب من الانبياء من غير تفصيل مه . ولاصحابه
اليوم في ذلك تفصيل ويقولون يجوز عليهم من الذنوب ما لا يوجب حدا
ولا تسبقا . وفيهم من يميز الخطأ في التبليغ ويرغم انه خطأ
عند تبليغ قوله ومئة الثالثة الأخرى ، حتى قال تلك القرائق العلى
شاعتها تمنح . وقال اصحابنا ان ذلك كان من الغفلة الشيطان في حلال
قراءة النبي صلى الله عليه وسلم فطه المشركون من قراءته . واحتلفت القدرية
منهم من قال ان ذنوب الانبياء خطأ من جهة التأويل والاجتهاد ولم
[ولن] يجوز عليهم ان يفعلوا ما علموا انه ذنب فصدا . وقاؤا في آدم
انه قيل له لا تأكل من هذه الشجرة فظن اشجرة بعينها واكل
من شجرة اخرى من جنبها واراد الله جنبها خطأ في التأويل وهذا
١٠ تأويل الجاني . وقال ابيه ابو هاشم ان ذلك كان ذنبا منه . ثم قال
ابو هاشم يجوز عليهم الصغار التي لا تنفر . وقال النظام وجعفر بن مبشر
ان ذنوبهم على السهو والخطأ وهم مأخوذون بما وقع منهم على هذه الجهة
وان كان ذلك موضوعا عن امهم . وقال اصحاب لا معنى لدعوى اقدرية
[٨] سورة النجم ، آية ٢٠

عصمة الانبياء ولا يصح لهم على اصولهم ان يقولوا ان الله عصمهم عن شيء
من الذنوب لانه قد فعل بهم ما فعله بأر المكلفين من الكبر والعدو
[من التمكن والقدره] كلها خدعهم يصلح للطاعة والمعصية . واعلمهم
عصموا عنهم عن المعصية . بس لله في اختصاصهم تأثير . وانما يصح
عصمتهم على اصولها اذا قلنا ان الله عز وجل افادهم على الطاعة دون
المعاصي فصاروا بذلك معصومين عن المعاصي .

الاصل الثامن من اصل في الكتاب في المعجزات والكرامات

- وفي هذا الاصل خمس عشرة مسألة . هذه ترجمتها : مسألة في بيان
معنى معجزة والكرامة . مسألة في بيان اقسام المعجزات . مسألة في بيان
ما يختص به انبي من المعجزة . مسألة في بيان من يجوز ظهور المعجزة
عليه . مسألة في الفرق بين معجزات الانبياء وكرامات الاولياء .
مسألة فيما يجب فيه قبول قول النبي . مسألة في ان المعجزات كلها
من الله تعالى دون غيره . مسألة في كيفية الاستدلال بالمعجزة على صدق
صاحبها . مسألة في بيان طرق العلم بمعجزات الانبياء . مسألة في بيان
معجزة كل نبى على التفصيل . مسألة في بيان معجزات موسى وصحة نبوته .
مسألة في بيان معجزة عيسى وصحة نبوته . مسألة في معجزة نبيينا وصحة
[٢] من الكبر والعدو . . كلها ... هكذا في الاصل . فتأمل . لله وكلامها

نبوته . مسئلة في وجوه انحر القرآن . مسئلة في كرامات الاولياء .
ومحى يذكر في كل مسئلة منها مقصده ان شاء الله تعالى .

السمة الاولى من قوة الاصل في بيان معنى معجزة والكسرة

٥ المعجزة في اللغة مأخوذة من المعجز الذي هو قبض القدرة . والمعجز
في حقيقة ما عمل اعجز في غيره وهو لله تعالى كما انه هو المقدر لانه وعمل
القدرة في غيره . واما قبل لاء الاء الرسل عليهم السلام معجزات ظهور
عجز الرسل ايهم عن معارضة ما فيها . ويريد الله بها قبيح معجزة
للمبالغة في الخبر عن عجز الرسل ايهم عن المعارضة فيها كما وقعت المبالغة
بالهاء في قواهم علامة وسببه وراوية . وحبية المعجزة على طريق
المتكلمين : ظهور امر خلاف العادة في دار التكليف لا صهر صدق
ذي سوة من الالهي . او ذي كرامة من الاولياء مع نكول من يتحدى به
عن معارضة مثله [واي قيد هذا الحد دار التكليف
لان ما يفعله الله تعالى يوم اتيه من اهلها عن خلاف العادة فليست
١٥ بمعجزة لاخذ . وانما شرط في الحد خلاف العادة لان المعتاد
من الاعمال يشترك في دعواها اصادق والكاذب . وانما اشترط فيه
اطهاره لصدق نبي او ولى خوار ظهور ما يخالف العادة على مدعى
الالهي فلا يكون دلالة على صدقه كالذي يظهر على الدجال في آخر الزمان .

وصو نه كافة في الدلالة على كده فلا صرر في ظهور ما يخالف العادة عليه . وللمعجزة عندما شروط احدها ان تكون من فعل الله عز وجل او ما يعزى محرم فعله وان لم يكن في نفسه فعلا . والشرط الثاني ان يكون ناقصا للعادة فيمن هو معجز له وحجة عليه . والشرط الثالث ان يتعدى على استحداثى به فعل مثله في الخس او على الوجه الذي وقع التحدية عليه . والشرط الرابع ان يكون مطابقا لدعوى من ظهرت عليه على وجه التصديق . فاما ان شهدت تكديبه فهي حارحة من هذا الباب . والشرط الخامس ان لا يتأخر عن دعواه تأخرا يعلم انه لا يخلق بها . والشرط السادس ان يكون ذلك في زمان التكليف كما بيناه قبل هذا .

السنة الثمانية من في الاصل في بيان اقسام المعجزات

ان المعجزات على الاعداد كثيرة الامداد غير انها في الجملة نوعان احدهما وجود مع غير متاد مثله . واشاني تمخير التماثل شيء معتاد عن فعل مثله ، كمنع زكريا عن الكلام ثلث ليل بعد ان كان متادا له للدلالة على صحة ما نشر به من الولد . وما كان منها على الوجه الاول فضرمان احدهما لا يدخل تحت قدرة من هو معجزة له وفيه ولا تحت قدرة غيره من الخلق ولا يتعدى عليه غير الله عز وجل وذلك مثل اختراع الاجسام والالوان والحواس واحياء الموتى وارباء الاكمة والابرص

ونحو ذلك . والضرب الثاني منه لا يدخل تحت قدره من هو معجزة
 فيه وله ، على الوجه الذي اظهره الله تعالى عليه وان دخل مثل العاصه وحده
 تحت قدرة العباد بان يكتسوه في انفسهم ويستحيل منه فعله في غيرهم
 لقيام الدلالة عندنا على ابطال التولد . وهذا مثل الكلام انتطوم نظم
 القرآن في فصاحته وملاسته المرافعة للالاعات البغواء وان كانت جنس
 العبارات ومفردات الالفاظ وبعض انواع التركيب منها مقدور للمعاد .
 وزعم القائلون بالتولد من القدريه ان امحرة يجب ان لا تدخل تحت
 قدرة من يتحدى بمثله على الوجه الذي يفعل الله عز وجل واحاز
 [واجاروا] كونه مقدورا على ذلك الوجه لمن ليس بمعجز له ولا هو
 متحدى بمثله وان من لا يتحدى بمثله قد يقدر على فعل مثله في غيره
 كما يفعل الله عز وجل في ذلك المحل . وهذا باطل عندنا لقيام الدلالة على
 بطلان التولد . ورعيت القدريه ان العباد قادرين على مثل القرآن
 في الفصاحة والنظم غير انهم كانوا عند التحدي به مصروفين عن فعل
 ذلك . ورعيت القدريه ايضا ان قلب المذن والزلازل من فعل الله
 عز وجل عند التحدي به ، معجز لمن يتحدى بمثله وهو متعذر عليه
 او ممنوع منه وان صح ان يقدر عليه غيره من الخلق كالملائكة ، فلا يكون
 معجزة [معجزاً] لهم . وهذا من قولهم مبني على التولد وهو عندنا
 باطل . وليس لاحد من الجن والملائكة قدرة على فعل يفعله في غيره .

السنة الثالثة من هذا الأصل في بيان ما يحتاج
النبي إليه من المعجزة

النبي لا بُدَّ له من اظهار معجزة تدل على صدقه . فاذا أتى بها وبأن
لقومه وجه الامحار فيها لزمهم تصديقه وطاعته ولم يكن لهم مطالبته
بمعجزة اخرى . فان طالبه باخرى فان شاء الله عز وجل اطهر
الاحرى توكيداً للصحة عليهم وان شاء عاقبهم على ترك الايمان بمن قد دلت
المعجزة على صدقه . والمعجزة الواحدة كافية في الدلالة على صدقه
ومن لم يؤمن به بعدها استحق العقاب .

السنة الرابعة من هذا الأصل في بيان من يجوز
ظهور المعجزة عليه

١٠

كل من كان صادقا في دعوى النبوة فجاز ظهور معجزة تدل
على صدقه . وكل كاذب في دعوى النبوة لا يجوز ظهور معجزة
التصديق عليه ويجوز معجزة ظهور التكذيب عليه . وذلك بان يدعى
المتبني الكاذب ان معجزة نطق اصمعه او نطق شجرة من الاشجار
فَيُنطق الله تعالى ما ادعى الكاذب نطقه بتكذيبه او نطق عليه خلاف
دعواه . مثل ان يدعى ان الله تعالى يخرج له من جوف الحجر اسدا
يفترس منكر نبوته فيخرج الله تعالى اسدا يفترس ذلك المدعى ويقتله .

[١٣] الاظهر : ظهور معجزة التكذيب عليه

او يظهر عليه امرا ينقض العادة ويُقدّر بمص حصومه على ممارسته
بمثله في حال دعواه فيها فيعلم بذلك انه كاذب في دعواه الرسالة .
هذا كله في دعوى النوة . فاما من يدعى الربوية فان صورته دالة على
حدوثه وعلى كذبه في دعواه فلا يصير العاد طهوراً ما ينقص العادة عليه ،
كما روى من قصة الدجال وما يظهر عليه في آخر الزمان من نواقص
اسمات . وليس كذلك النبي والمتنبي لان الصورة لا توجب تمييزاً
بينهما فلا بد فيها من علامة نافضة لعادة يكون مع الصادق دور الكاذب
ليقع بها التمييز بينهما .

السلسلة الخامسة من هذا الاصل في الفرق بين معجرات

الاولياء والكرامات الاولياء

اعلم ان المعجرات والكرامات متساوية في كونها نافضة للعادة .
غير ان الفرق بينهما من وجهين - احدهما تسمية ما يدعى على صدق
الاولياء معجزة وتسمية ما يظهر على الاولياء كرامة للتمييز بينهما .
والوجه الثاني ان صاحب المعجزة لا يكتم معجراته بل يظهرها ويتحدى
بها حصومه ويعلن ان لم تصدقوني فمارصوني بمثلهما . وصاحب الكرامة
يتحدي في كتابها ولا يدعى فيها . فان اطلع الله عليها بمص عاده كان
ذلك تبيهاً ، ما طلعه الله تعالى عليها ، على حسن منزلة صاحب الكرامة
عنده او على صدق دعواه فيما يدعيه من الحال . وفرق ثالث وهو

[٢] فكنا في الاصل ، لله : مثله في حال دعواه فيه

ان صاحب المعجزة مأمور بالتبديل معصوم عن الكفر والمعصية بعد
 ظهور المعجزة عليه . وصاحب الكرامة لا يؤمن بتدل حاله من يلم
 ابن باعورا اوتي من هذا الباب ما لم يؤت غيره ثم ختم له بالنسقاء .
 وانكرت اقدرية كرامات الاولياء لانهم لم يحدوا في اهل بدعتهم
 ذا كرامه «اكرهوا ما حرموه نشؤم بدعتهم وظنوا ان اجارة ظهور
 الكرامة للاولياء بقدر [يطمح ذ] في دلالة المعجزة على النبوة .
 وقلنا لهم ليست دلالة المعجزة مقصورة على النبوة . وانما هي دلالة
 الصدق فتارة تدل على الصدق في النبوة وتارة تدل على الاخلاص والصدق
 في الحال وعلى انه لا رياء فيها . فان قيل اجيزوا على هذا القياس ظهورها
 على الفسق للدلالة على صدقه في بعض ما يصدق فيه . قيل ان اظهر الله له
 علامة تدل على صدقه وراءة ساحته مما يقدر به جاز ذلك وسينها
 حينئذ مفوثة [معونة ذ] . فالمعجزات للانبياء والكرامات للاولياء
 والمعونات [والمعونات ذ] لسائر العباد .

المسئلة السادسة من هذا الاصل في بيان ما يجب فيه

١٥ قبول قول النبي

دعتم الاناصية وكثير من الخوارج ان نفس قول النبي صلى الله عليه
 وسلم انا نبي ودعوته الى ما يدعو اليه حجة ولا يحتاج عليها الى بينة ورهان
 وعلى قومه قول قوله وان لم يأت يرهان ، فن لم يقله كفر . وقد سرقت

الكرامية هذه البدعة من الاباضية فزعمت ان كل من سمع قول
الرسول او سمع الخبر عن ظهوره وعن دعوته لزمه الاقرار والتصديق به
سواء علم برهانه وصحته او لم يعلمها . وقال ثمانية وتباعه من القدريه
لا يحتاج النبي في الحجة على نوته الى اكثر من سلامة شرعه وما يأتي به
من التناقص فيه . وقال اصحابنا ان سلامة معجزته عن اعارضة دليل على
صحته . واما سلامة شرعه عن التحليط والنقص فيه فلا يدل على صحته لان
الكاذب لو شرع شرعا وطرد فيه قياسه لم يجب به تصديقه ولا بد
من علامة تدل على صدقه ليجب بها اتاعه . ولو حار تقليده في دعواه
من غير برهان لم يكن لنا دلالة على كذب الكاذب في دعوى النوة
١٠ اذا لم يكن معه برهان صحته . وهذا باطل فما يؤدي اليه مثله .

السلسلة السابعة من هذا الاصل في ان المعجزات كلها
من الله تعالى وان غيره

قال اصحابنا ان اكثر المعجزات من افعال الله تعالى لا يقدر على جنسها
غيره كاحياء الاموات وبراء الائمة والابرص وقلب المصاحبة وخلق
١٥ البحر وامساك الماء في الهواء وتشقيق القمر وانصاف الحصى واخراج
الماء من بين الاصابع ونحو ذلك . ومنها ما هو خلق لله اختراعا وكسب
لصاحب المعجزة كقدره انسانا على الطفر [على الصعود] الى السماء
وعلى قطع المسافة البعيدة في الساعة القصيرة وعلى اطلاق لسان

الاعجبي بالعربية ونحو ذلك مما لم يجر العادة به . ورسم معبر شيخ
 القدرية ان المعجزات ليس شيء منها من فعل الله تعالى . لانه قال ان الله
 خلق الاجسام والاحسام خلقت الاعراض في انفسها وليست المعجزة
 حدوث جسم وانما وجه الاعجاز ككون الجسم على وجه لم يجر العادة به .
 وذلك بخصوص نوع من الاعراض فيه وليست الاعراض فعلا لله تعالى .
 ومن من هذا ان ليست المعجزات فعلا لله عنده وان الله ما نصب دلالة
 على صحة سوة احد من ابيائه . واذا كثرنا عن ضمير معبر في هذا
 الباب ظهر لنا ان غرضه ابطال الشريعة واحكامها . ويان ذلك انا اذا
 سألناه عن قوله في القرآن لم يمكنه ان يقول انه فعل الله ، كما قال احواله
 من القدرية ، لدعواه ان الله لم يخلق شيئا من الاعراض ، ولم يمكنه ان يقول
 ان كلام الله صفة من صفاته الازية ، كقول اصحابنا ، لانه ينسب الصفات
 الازلية . فلم يمكنه اثبات كلام الله عز وجل لا على معنى الصفة ولا على
 معنى الفعل . وذا لم يمكن له كلام لم يكن له امر ولا نهى ولا حر
 ولا شرع ولا حكم . وفي هذا سقوط التكليف عن العباد . وما اراد
 هذا المبتدع غيره . وكذلك معروف ثمانية ، في قوله ان المتولدات افعال
 لا فاعل لها ، ما اراد الا سقاط التكليف . لان الكلام عنده متولد وليس
 [١٤] وما اراد هذا المبتدع . . . الخ اقول هذا القول ناشئ عن عدم معرفة
 مذهب المعتزلة كما ينبغي كما حقق في شرح المقاصد . ومن اراد فليراجع ثمة .
 ولي الدين ابو عبدالله

هو صفة قائمة باقية عنده لثبته صفاته ولا يصح منه الفعل على التولد فلا يصح
على أصله كونه متكاملاً ولا آمراً ولا ناهياً ولا يكون له على هذا الأصل
شرع ولا حكم ولا تكليف . ويكفي المعترضة بهذين شيخين منهما حرياً .

السنة الثانية من هذا الأصل في كيفية الاستدلال بالحجة
على صدق صاحبها في دعواه خيراً

ان العلم بصحة نوره اى فرع العلم بصحة المعجزة الدالة على صدقه
في دعواه ، اذا لم يضطر ، الله تعالى الى العلم بصدقه . واذا صحت هذه
المقدمة وطهر على مدعى النبوة من فعل الله تعالى ما يتقص الله عنه
دعوى المدعى رسالته وكان الذي طهر مطعها لدعواه وقد سبق العلم
١٠ باناقه كان سامعاً لدعواه عليه ارساله اياه وعلمها بها وعلمهاها ثم طهر
ما ادعاه عليه علم بذلك انه تعالى قصد بذلك تصديقه في دعواه وصار
اطهاره لذلك مطاعاً لدعواه بمنزلة قوله صدقت ، وقوله لقوم صدق
هو رسولى اليكم على وجه يفهم تصديقه له > [تصديقه له . بل يكون
التصديق له بالفعل بعد من التهمة لان قول العائل غيره صدقت
١٠ قد يكون على طريق الاستهراء والتصديق له بالفعل لا يحتمل وجهها سوى
التصديق ومثاله في اشهاد قول مدعى الرسالة من الناس الى غيره .
ان كنت رسولك الى فلان فكتب اليه بخطك بعض الاسرار اتى بيك
[٣] . . . حرياً . هكذا في الأصل ومحمد ان يكون ، مهم حرياً .

وبينه او قال له بحصرتها ان كنت امرتني باحد وديعتك مه هناوتني
خاتمك فاذا فعل ما سأله علم بذلك انه قصد بذلك افعي تصديقه في دعواه
واقام ذلك مقام قوله صدقت وكان الفع في ديت الله من هذا القول .
فهذا وجه دلالة المعجزة على صدق من طهرت عليه في لا يعرف فيه
صدقه ولا كذبه الا بدلالة .

المسئلة التاسعة من هذا الاصل في بيان طريق المسلم بموجب اساليب الانبياء

ان الذين شاهدوا معجرات الانبياء عند ظهورها عليهم يعرفون
وجه الانحراف فيها معجز الخصوم عن معارضتها تنلها مع حرصهم على
التكذيب . واما الذين عابوا عنها فيعرفون وجودها بتواتر الاخبار ،
الموجبة للعم الضروري ، عنها ، هذا صرفوا وجودها ، تواتر ولم يقل اليهم
معارضة لها علموا انها كانت في وقتها معجزة ودلالة على صدق
من طهرت عليه . وانما يخالف في هذا من سكر وقوع العلم من جهة
الاخبار متواترة كالسمية . ووافقنا براهمه على وقوع العلم بالبلدان
والاظم الماصية من جهة اتواتر وجودها في العلم بتعجزات الانبياء ،
من جهة تواتر الاخبار . والتواتر في الكروه كالتواتر فيما اقرؤا به .
[١] قال له عصرتها .. في الاسد مكسور على وجهه كنف اولا بحصرتها
ثم صح بحصرتها والظاهر بحصرتها .

ومن أكر ذلك فوجه الأثر له عليه ماكار ابلدان التي يدخلها الناس
مع تواتر الاخاء عنها وخذ اسكار اوييه وان عرفتها بتواتر الاخاء
عنها . وهذا ما لا يحصى له منه .

«سلسلة العشرة من هذا الأصل في بيان معجزة كل نبي على التفصيل

كانت معجزة آدم عليه السلام علمه بالاسماء من سير درس ولا قراءة
كتب وكانت معجزة نوح الطوفان وحلصه منه . ومعجزة هود
الريح وما كان من شأبه مع قوم عاد . ومعجزة صالح الناقة والصيحة
التي دمرت على القوم . ومعجزة ابراهيم عليه السلام البقاء من النار .
ومعجزة موسى اليد ايضا . وعبد المصاحبة وحل العقدة من لسانه
وسائر الآيات التي كانت له . ومعجزة داود تليين الحديد له .
ومعجزة سليمان الريح وتسخير احن والشیاطين له . ومعجزة عيسى
احب الملقى وابراء الاكهم والابرص ونحو ذلك . وكذلك كل نبي له
معجزة مخصوصة . وجمعت انبياءا محمد صلى الله عليه وسلم جميع وجوه
المعجزات التي تعرفت في الانبياء كما بينها في كتاب الموارنة
بين الانبياء .

[٢] الظاهر : بتواتر الاحبار عنها

السلسلة الخامسة عشرة من هذا الاصل في نبوة موسى ومعجزاته

كل من اقر شريعة من الشرايع اقر موسى وبنيوه عليه السلام .
ورسم مائة اى موسى كان من رسل شياطين حكمة وافر بقوة عيسى
عليه السلام . وليس من من مقدار ما يناظر لاجله في النبوات
مع وقوع اخلاف منه في توحيد الصانع وفي حدوث الاحياء . ومن خالف
في الاصل لم يناظر في فرعه . على انه لا يتفصل من قول من قال في عيسى
مثل قوله في موسى ومعجزات موسى الآيات التسماع التي طعن بها القرآن .
وتواتر الخبر عنها كتواتر الخبر عن ظهور موسى ودعوته . ومن ادعى
ان ذلك الذي ظهر عليه كان سحرا او محروفا او حيلة كمن ادعى مثل
هذه الدعاوى في معجزات عيسى عليه السلام .

السلسلة السادسة عشرة من هذا الاصل في نبوة عيسى ومعجزاته

وانما يطر في هذه المسئلة اليهود المكرون مع اقرادهم بنبوة
من فيه . والمير معجزاته من الطرق التي غر بها معجزات موسى .
ومن طعن في اسواتر عن معجزات عيسى كمن طعن في التواتر عن معجزات
موسى عليه السلام . وانقل في ان عيسى طهر له احياء الموتى وابراء
الاكه والابرص واشفى على الماء كائنات في فلق البحر لموسى وقلب
[١٢] له اليهود المكرون .

العصا حية له ونحو ذلك . ومن ادعى في احدهما السحر كمن دعاها
في الآخر مع عدم النقل في المعجزة .

المسند الثالث عشرة من هذا الاصل في معجزات نبينا

صلی اللہ علیہ وسلم

١. ان معجزات نبينا صلى الله عليه وسلم في الاعداد كثيرة الامداد .
فمنها اشارات الالاء به قبله ولذلك ادعى له جمعة من احبار اهل بكت
مثل كعب الاحد . وهو . . . منه وقلهما عبدالله بن سلام وقبله
بحيرا الرازي ثم حدثني وفيه سيف بن دينار . وسامع شأنه من اهل
الكتاب آمن به لميسونة من اليهود . غير انهم شكوا في معناه اي بني
٢. اسرائيل . ومنه الرجوع ، دعوه عند قوت منته وذلك كان سبب اسلام
قوم من الكهنة ومنه الشدق اقمير بدعوته وفي ذلك من قوله تعالى
بقرب الساعة واشقى الله . . . ولم يقع ذلك قبل له اعداؤه متى كان
هذا ؟ وهذه معجزة سبابة وكانت معجزات من قبله ارضية . ومنها
اشباع الخلق الكثير من اصحاء اليسر في مواضع كثيرة . ومنها نوع
٣. الماء من بين اصابه لوصوء حبشه وذلك اعجب من خروج الماء من الحجر
لموسى عليه السلام . ومنها تسبيح الحصى في يده حتى سمع الخاضعون .
ومنها حين الجدع اليه حتى الترمه . ومنها مجيء الشجرة بامرهم ورجوعها

بأمره الى مقرسها. ومنها القرآن وهو افضل المعجرات من وجهين:
 احدهما بقاءه بعد وفاته ومعجرات غيره لم تبق بعد وفات اصحابها .
 والثاني استنباط جميع احكام الشريعة منه ولا يُستنتظ من معجزة غيره
 حكم اشريعة . والدليل على صحة معجزة اقرآن انه تحدى قومه بسورة
 مثله فلو عارضوه به فكذبوه . فلما عدلوا عن المعارضة التي لو تمت
 لدلت على كذبه الى قتاله الذي لو تم صراحهم فيه . لم يدل على كذبه
 علماءهم . ثما عدلوا عما يدل على التكذيب الى ما لا يدل عليه ، لعجزهم
 عما يكون دليلا على ذلك . ولو عارضوه لنقل ذلك لال الدين لا يتواطئون
 على الكذب لا يتواطئون على كتمان ما قد علموه بالضرورة . الا ترى انه
 نقر ما عورض به مما لا يشبه كقول مبلغة . وانطخابات طعنا ١٠
 وانخازات خبزا ، في معارضة والناديات صنحا . وفي عدم المعارضة
 دلاله على صحة المعجزة

السلمة الرابعة عشرة من في الاصل في بيان

اج اعجاز القرآن

- قال اصحابنا الاعجاز في القرآن من وجوه : من نظم المعجيب في البلاغة ١٠
 والفصاحة الخارجة عن العادة في نظم الحصب والشعر والمزدوج من الكلام
 ونحو ذلك . ومنها ما فيه من الاخبار عن غيوب سالفة وذلك عجيب اذا
 [٣] الالب . ولا استنبط من معجزة غيره [١١] سورة العاديات ، آية ١

وردت ممن لم يعرف الحكتب ولم يجالس اصحاب التواريخ . ومنها
 الاخبار عن عيوب كانت في المستقبل كما وقع في الخبر عنها على تفصيل
 لا على وجه تخمين السكينة والمنجمين . ودعم انظام است الاخبار
 في القرآن من جهة ما فيه من الاخبار عن اعيوب ولا اعجاز في نظمه .
 • ودعم مع اكثر القدرية ان الناس قادرون على مثل القرآن وعلى ما هو
 ابلغ منه في الفصاحة والنظم . وقد اكد بهم الله عز وجل في ذلك بان
 تحدى المشركين بان أتوا بعشر سور مثله مستعيرين ولا يكون في الافتراء
 تحقيق عيب فدل على انه انما اراد به تحقيق اعجازه من جهة النظم
 والفصاحة . فان قيل اذ كانت فصاحة القرآن لا يعرفها الا العرب
 فكيف عرفت المحم وجه الاعجاز فيه . قيل اذا علمت المعجزة ان العرب
 اهل اللسان وقد عجزوا عن معارضة فيه علموا كونه معجزة كما ان السحرة
 لما عجزت عن معارضة موسى في عصاه عرف عجزها وجه الاعجاز في الفصاحة
 وانها ليست بسحر لانها لو كانت سحرا لدرسته السحرة بمثله .
 كذلك المحم يعلم ان القرآن لو كان من جنس كلام البشر لقدر على
 ١٥ مثله اهل اللغة .

المسئلة الخامسة عشرة من هذا الاصل في كرامات الاولياء

انكرت القدرية كرامات الاولياء على وجه يفض العادة واثبتها

[١٥] في الاصل : لقدر على مثله اهل لغة

الموحدون ؟ لاستحضار الخبر عن صاحب سليمان في آياته بعرش بلقيس قبل ارتداد الطرف اليه . ومنها رؤية عمر رضى الله عنه على منبره بالمدينة جيشه شهوند ، حتى قال : يا سارية الجبل وسمع سارية ذلك الصوت على مسافه رها ، خمسمية فرسع حتى صعد الجبل وفتح منه الكمين للمدو وكان ذلك سبب الفتح . ومنها قصة سفينة مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم مع لاسد . وقصة عمير الطائي مع الذيب حتى قيل له كلتم الذيب وقصة اهدن بن صبي وابي درالفاري مع الوحش وما اشبه ذلك كثير مما حُرمت اهل القدر بشؤم بدعتهم . وليس في حوارها قدح في الثبوت لان النافض للمادة دلالة على لصدق فتارة يد على اصدق في دعوى النوة وتارة يدل على الصدق في الحال . فان الرمونا ١٠ مثلها في بعض الرعانا او في بعض الفسقة . قلنا ان ظهر عليه شئ منها كانت مفوثة له في محبة يخلصه الله تعالى بها منها ولم نسمها كرامة وصار الخلاف في التسمية دون المعنى والله اعلم بالصواب .

الاصل التاسع من اصول هذا الكتاب في بيان

١٠ معرفة اركان الاسلام

وفي هذا الاصل خمس عشرة مسألة هذه ترجمتها : مسألة في الاركان الخمسة . مسألة في تفصيل الركن الاول . مسألة في تفصيل الركن الثاني . [٤] في الاصل : وفتح منه الكمين على العدو .

مسئلة في تفصيل الركن الثالث . مسئلة في تفصيل الركن الرابع .
 مسئلة في تفصيل الركن الخامس . مسئلة في شروط الاركان الخمسة .
 مسئلة في شروط اجهاد والاحكام . مسئلة في احكام المعاملات . مسئلة
 في احكام النكاح والفروج . مسئلة في احكام الحدود . مسئلة في احكام
 المحرمات والمباحات . مسئلة في احكام الاموات في الميراث . مسئلة
 في بيان مآخذ الاحكام الشرعية . مسئلة في الفرق بين الشرعيات والعقليات .
 فهذه مسائل هذا الاصل وسندكر في كل واحد منها مقتضاها
 ان شاء الله تعالى .

السنة الاولى من هذا الاصل في بيان الاركان الخمسة

- ١٠ الاصل فيها قول النبي صلى الله عليه وسلم . بني الاسلام على خمس
 شهاده ان لا اله الا الله واقام الصلوة وايتاء الزكاة وصوم رمضان
 وحج البيت . وجاءت الشريعة بترتيب احكام كثيرة على خمسة [على خمس ح]
 منها الصلوة المفروضة خمس باجماع السلف عليه . ولا اعتبار فيها بخلاف
 من قال من الروايع بزياده صلوات مع تركهم كلها . فاما الوتر
 - ١١ فهي عندنا سنة وعند ابي حنيفة واجبة وليست بفريضة . ومنها خمسة
 اركان فرضها الشافعي رضي الله عنه في الصلوة وهي التكبيرة الاولى
 وقراءة الفاتحة والتشهد الاخير والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم
- [١٥] في الاصل : عند ابي حنيفة .

بعد التشهد والتسليمة الاولى . ومنها ان الزكوات المفروضة تجب في خمسة
 احتاس من الاموال . احدها النعم السائمة من الابل واسقر والغنم .
 وثانيها الاثمان المطلقة من الذهب والورق . وثالثها احبوب المقتاة التي
 يردها الناس . ورابعها من الثمار التمر والزبيب . وخامسها اموال
 التجارة . ومنها ان اول نصاب الابل خمس ثم في كل خمس سائمة .
 شاة في اربع وعشرين هذا بلغت خمسا وعشرين وحت فيها بنت
 محاض ، انتقل الفرص فيها بعد ذلك الى الابل . ومنها ان نصاب ما يجب
 فيه الزكوة من الحبوب او التمر او الزبيب خمسة اوسق . كل خمس منها
 ستون صاعا . كل وسق ستون صاعا . ومنها ان اول نصاب الورق
 في الزكوة خمسة اواق ، كل اوقية اربعون درهما ، ثم فيما زاد يحسبه . ومنها
 ان الصيام خمسة انواع صوم رمضان وصوم القضاء وصوم النذر وصوم
 الكفارة وصوم التطوع . ومنها الفصل يجب من خمسة
 اشياء من ازل الماء الدافق ومن التقاء الختان وايلاح في فرج او دبر
 ومن انقطاع دم الحيض ومن انقطاع دم العانس ومن الموت من غير
 قتل شهادة في المركبة . ومنها سقوط فرض الجمعة عن خمسة من المكالمين
 وهم العبد والمرأة والمسافر والمريض والمرض الذي له عذر .
 ومنها ان دية كل سن للرجل خمس من الابل . وفي موضحة الرجل
 خمس من الابل وفي احدى اعلى الابهام من اليد او الرجل خمس من الابل .

[١٢] في الاصل : ان الفصل الحكمي يجب .
 [١٤] في الاصل : ومن اخطاع حكم النفس .

وفي اصبع المرأة خمس من الابل وفي هاشمتها خمس من الابل . ودية
 الخطأ من خمسة اصناف من الابل عشرون بنت محاض وعشرون بنت
 لبون وعشرون حقة وعشرون جدعة . والسن الخامس [الصف الخامس] ^خ
 اختلفوا فيه : فقال الشافعي عشرون ابن حنبل وقال ابو حنيفة عشرون
 ابن محاض . وفي الخلقه احماس كثيرة . منها كل يد خمس سبع
 وفي كل رجل كذلك ومنها خمس حواس عليها مدار الادراكات .
 الخمس من الاحراء كثير منها في الزكارة الخمس ومنها اخراج الخمس
 من النسيئة والى . ثم وحيث قسمة ذلك الخمس بين اهل الخمس على خمسة
 سهم . وفي هذا كله دليل على تشريف الله عز وجل ائمة من وحيه
 . ولذلك بنى الاسلام على خمسة اركان .

المسئلة الثانية من في الاصل في تفصيل الركن الاول من اركان الاسلام

ان الركن الاول من اركان الاسلام، كما ورد به الخبر، شهادة ان لا اله
 الا الله وان محمدا رسول الله . ولهذه الشهادة شروط منها ^ا لا تقبل
 ولا يثاب عليها صاحبها الا اذا عرف صحتها وقالها عن معرفة وتصديق
 لها بالقلب . فاما اذا اصدقها المتأفق الذي يتقدم خلافها فانه لا يكون
 عدا لله مؤمنا ولا ناجيا من عقاب الآخرة . وانما يجري عليه في الظاهر
 حكم الاسلام في سقوط الجزية عنه وفي دفعه في مقابر المسلمين

وفي الصلوة عليه وخلفه في الطاهر . هذا كله اذا لم يُظهر مع نفاقه
 الناصن بدعة شعاع فان اظهر بدعة نظر فان كانت بدعته كبدعة القرامطة
 الباطنية وكبدعة الغلاة من الرافضة الخلوية فانه مرتد يقتل ولا يصلي
 عليه ويكون ماله فينا شمس سين . وان كانت بدعته كبدعة القدرية
 فان المتكلمين من اصحابنا قالوا بانقطاع التوارث بينهم وبين اهل السنة .
 ولذلك امتنع الحارث المحاسبي عن عم ميراث ابيه لان اياه كان معتزليا .
 وقال الفقهاء من اصحابنا ان قريبه [وارثه] [السني يرث منه كما ان
 اهل الذمة يرث بعضهم بعضا مع احتلامهم في الاديان . واجمع الفقهاء
 والمتكلمون من اصحابنا على انه لا يصح لصلوة حلف المعتزلي ولا عليه
 ولا يحل اكل ديبخته ولا رد السلام عليه ورأوا [ورووا] في ذلك
 قول عبدالله بن عمر في النهي عن ذلك وفي رثته من القدرية . ودعمت
 الكرامة ان الحق المضر اشرك مؤمن حقا وان ايمانه كايما جبريل
 وميكائيل والانبيا اجمعين . والكلام عليهم في ذلك باق في باب الايمان .

السنة الثالثة من هذا الاصل في تفصيل الركن الثاني

وهو الصلوة

والصلوة المفروضة خمس وعدد ركعاتها لمن لا يجوز له القصر
 سبع عشرة ولمن جاز له القصر في السفر احد عشرة . وهذه الخمس

[١٦] لها : والصلوات المفروضة

من اسقط وجوب بعضها او اسقط وجوبها كلها كمر . واختلفوا
 في وجوب الوتر ولا يكفر من اوجبها ولا من اسقط وجوبها . واختلف
 الفقهاء في بعض اركان الصلوة . ومن اسقط ما اختلفوا في وجوبه
 منها لم يكفر ومن اسقط وجوب ركن قد اجمع السلف على وجوبه
 كمر . ولهذا اكرهنا الكرامية في قولها ان نية الصلوة المفروضة
 غير واجبة وية قول الاسلام في الابتداء كافية . وهذا خلاف قول
 الامة كلها . ومن ترك الصلوة مع اعتقاد وجوبها عليه فقد اختلفوا فيه :
 فقال احمد بن حنبل انه يكفر بذلك وقال الشافعي يقتل ولا يكون كافرا
 وقال ابو حنيفة يصرب على ذلك ولا يقتل . فاما اذا استحل ترك الصلوة
 ١٠ فهو كافر بلا خلاف . وكل من لا يرى الجمعة وصلوة العيد خلف اهل
 السنة فانا ايضا لا نرى الصلوة حلعه ولا عليه اذا مات وحكمه عندما
 حكم المرتدين . والجمعة واجبة عندنا على كل مكلف الا المرأة والمسنن
 والمرضى والمسافر والمرضى واليهارب من ظالم لا يطيقه . والمرايض
 من الصلوات كلها موفقة ولا يصح شيء منها قبل دخول وقتها .
 ١٥ ومن شرط صحة الصلوة الطهارة ودخول الوقت واستقبال القبلة عند
 الامكان في فرايصها دون النافلة على الراحة . وستر العورة عند الامكان .
 ومن فاتته الفريضة في وقتها فعليه قضاؤها . ومن فاتته النافلة فليس عليه
 قضاؤها وان كان قضاء بعضها مستحبا .

[١٨] في الاصل : وان كان قضاؤها بعضها مستحبا .

السلسلة الرابعة من هذه الاصل في تفصيل الركن الثالث

والركن الثالث من اركان الاسلام الزكوة . والزكوة التي اجمعوا على وجوبها عشر : زكوة البقر وزكوة الغنم وزكوة الزيت وزكوة التمر وزكوة الحبوب المقتاتة التي يزرعها الآدميون وزكوة التجارة وزكوة الفطر . فمن اسقط وجوب شيء من ذلك كفر الاركوة لتجارة . فلاجتهاد فيها محال . واختلفوا في زكوة سائر الثمار وفي زكوة الحلى وزكوة الخيل . وللاجتهاد فيها محال وكذلك الاختلاف في زكوة اسقوت والورس والزفران والعلل . وحكمها مبني على الاجتهاد . وكل زكوة سوى زكوة الفطر وجوبها شرطين احدهما كمال النصاب والثاني حثوث الحول عليه . واختلفوا في اعتبار السوم في زكوة النعم وفي وجوب الزكوة في مال الصغير والمجنون . وللاجتهاد ، في ذلك وفي كل ما اختلف فيه الفقهاء من مسائل الزكوة ، ما غ .

السلسلة الخامسة من هذه الاصل في تفصيل ركن

الرابع من اركان الاسلام

والركن الرابع من اركان الاسلام هو صوم رمضان ولائد لكل مكلف من العلم بوجوب صوم رمضان ووجوب قصائه على [٣] والزكوة التي اجمعوا على وجوبها عشر . فيتأمل في العدد .

من افطر فيه عذر او لغبر عذر ولا بد له من العلم بوجوب صوم
 مندور . فاما الصوم في الكمالات فاما يعرفه الفقهاء والخواص .
 ولا بد من علم بان صوم رمضان يكون الدخول فيه برؤية هلاله
 او بسنكمان شين يوما من شعبان . ومن قال من الروافض بالدخول فيه
 يوم السبت فلا اعتبار بخلافه في هذا الباب . واليهود يرون وجوب
 صوم واحد . والنصارى تصوم ثمانية واربعين يوما ابتداءها فيما بين شباط
 واذر . فاما فروع الصوم واكثر شروطه مما يختص بمعرفة الفقهاء .

السلسلة السادسة من هذا الاصل في تفصيل الركن الخامس وهو الحج

١٠ وجوب هذا الركن في العمر مرة واحدة على من وجد استطاعة .
 واركائه اواجبة التي لا بد منها عند الشافعي اربعة . وهي الاحرام
 والوقوف بعرفة والطواف والسي بين الصفا والمروة . ووقت الوقوف
 ما بين روال الشمس من يوم عرفة الى طلوع الفجر الصادق من يوم
 النحر . فمن وقف منها ساعة بها فقد ادرك الحج . وقل ما يجزيه
 ١١ من الطواف في قول الشافعي سبعة شواط ومن السي بين الصفا والمروة
 سبعة اشواط . واختنعوا في وجوب العمرة فاجبها الشافعي وجعل
 اركانها ثلاثة الاحرام والطواف والسي . واسقط ابو حنيفة وجوبها .

المسئلة السادسة من في الأصل في بيان شروط الأركان الخمسة

أما الصلوة فمن شرطها اظهره وستر العورة ودخول الوقت واستقبال
القبة يتيقن وبالأجتهاد عند عدم اليقين إلا في حال النجاء القتال . ومنها
تصح على حسب الامكان وكذلك الدعة على الراحة سقط فيها فرض
الاستقبال . وشروط اظهره في الوضوء عند اهل الحديث ستة
منها اركانها أربعة والنية والتوقيت . وللمل شرطان احدهما اسية
والثاني ايصال الماء الى كل شرة ظاهرة وشعر صدره . وشروط
الجمعة اخره والدكورة وابع والحقل والاقامة واصححه . وشروط
الركوة في اعمم حوز احوال عليها وهي سائخة في ملك مسلم تام الملك .
وهو مع ذلك صلب كامل . وشروط الحج وامرة وجود الاستطاعة .
وهي لمن حصر مكة او ما يتصل بها بالسد ومن يند عنها بالرد والراحة
مع امن الطريق .

المسئلة السابعة من في الأصل في شروط الجهاد والحكام

الجهاد واجب مع اعداء الدين على حسب الوسع والطاقة .
واصله وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر . والجهاد مع اهل
[٧] في الاصل وللعدل احكمى شرطان .
[٨] الظاهر وشروط اركوة واسع .

الكفر باقتد الى ان يؤمروا بالله وكتبه ورسله ويقولوا دين الاسلام
بكمال اركانها او يقبل الحزبه ممن يخور - يذبح المهد على الحزبه . والجهاد
مع اهل البدع والحجاج اولاً ثم بالاستئذان ثانياً . ومن لم يبلغه دعوة
الاسلام فلا يخور قتله ولا احدمه حتى ندعى الى الاسلام ويقام عليه
الحجة فيه وان لم يصل ذلك غومل حيثما بما يمس به اهل الكفر .
فان قتله قابل من قبله احبة فقد احتلوا فيه . واوجب اصحاب على
قاتله الكفار ودمه له كما يلي بديهة اهل ديه وعلى الامم سداشعور
واغراء الحوش واستئذان اهل الردة واهل البدع وقامة الحدود وقصة
النبي والمسيح بين المستحقين . واذا وقع الفير الماء وجب على جميع
المكلمين انقيام به . ومتى قام بمرص الجهاد في ناحية من غير الس سقط
فرصه عن غيره . لان الجهاد من فروض الكفاية .

المسئلة الخامسة من فقه الاسلام في بيان حكم المعاملات

والمعاملات انواع : منها ابيع والرهون والديون والضمان والكفالة
والوكالة والحوالة والشركة والوديعة والعارية والصلح والشفعة والهبة
والاوقاف والاجارات وامراءات والمساقاة واحكام الاقرار والتفليس
واحكام اللقطة واحياء اموات واقضاء المعادن وسائر الوحوه التي
تكتسب بها الاموال فكل ذلك على الامانة في الجملة . واختلف العلماء
[٢] له . ويقولوا الحزبه ممن يخور يعني ان كانوا ممن ... ويخبر ان يكون .
او قيل الحزبه من يخور

في تفصيل فروع بعض منها . ومن حرم شيئا منها وكان مما قد اجمع
سلف الامة على اباحته كفر . ولذلك اكفر الاصم في انكاره صحة
عقد الاجارة التي اجمع سلف الامة على جوارها . واكفرناه ايضا
في احارته الوصوه بالخن كما اكفرناه في نفي الامراض . ومن اكفر
منها ما اختلف العلماء في جوارده يكفر كمنع امثقة والخبرة والمرارة .
ورد ما عند المجلس من ما اسئع ونحو ذلك . وفي عقود المعاوضة لا بد
ان يكون العوض والمعوض معلومين . وكل عند كان فيه اجل
فلا بد من ان يكون الاجل فيه معلوما . ولا يصح شيء من عقود الامن
بالغ عقل كما لا يتوجه التكليف الا على عاقل بالغ . والربوا في المعاملات
حرام . وقد اجمعوا على تحريم الربو في ستة اشياء . وهي الذهب والورق
والنار والشمع والتمر والملح . واختلفوا فيما سواه فاحرى الشافعي تحريم
الربوا في كل مضمون . واحرامه في كل مقت مدخر واجراه
ابو حنيفة في كل مكيل وموزون . ثم ربح الربو في ستة التي ذكرناها
كفر . ومن اباحه في غيرها لم يكفر لاختلاف الامة فيه . والكلام
في فروع المعاملات وشروطها كتب مبرر .

السلسلة العاشرة من هذا الاصل في بيان احكام القرون

واحكام القروح كثيرة . منها اسكاج والرحمة والطلاق والخلع
والظهار والايلاء والعدة واللعان والرضاع والمهر ونقعات الازواج

ونحوها . والمخرج لا يسدح لا يسكح او ملك يمين . وعانه ما ينكح
 احرم من النسوة . في قول اكثر الامه اربع . واكثر ما ينكح
 احد . في قول الاكثر امرأتين . واجمعوا على تحريم سكاح الامهات
 وابنت والاحواب ومعات والخالات وابنت الاخ وابنت الاخت
 واحداث يدخلن في محرم الامهات وابنت الاولاد وان سبقن يدخلن
 في محرم اب . ومكثت محرم الاب والامهات وحالات الصنفين
 وابنت اولاد الاخوة والاحواب على هذا المذهب . هذا اذا كن
 من النسب واجمعوا على تحريم الامهات والاحواب من الرضاع . واختلفوا
 في تحريم المعات والخالات وابنت الاخ وابنت الاخت من الرضاع
 ١ فاجمعهم على انهم لا يسدحوا اكثر الخواارج وحرمهم اكثر لامه وذلك
 هو الصحيح . واجمعوا على تحريم امهات النساء وتحريم مكوحات
 الاب وحالات الاباء . يعتقدون تحريم الرب شرط الدخول .
 واجمعوا على تحريم اجمع من لاحسن سكاح واحتلموا في حريم الاستماع
 به . فذلك اجمع . وكذلك اختلف في تحريم اجمع بين امرأة وممات
 ١٥ وحالاتها . وكل من حلف في شيء مما احلف فيه سبب الامه من ابواب
 النكاح في تحريم امرأة وابنتها وفي شرط قد اختلفوا فيه كشهود
 النكاح والقطعة والولي . كغير . ومن يارع في اجمعوا عليه منه كغير .
 ولذلك اكفر الميمونية من الخواارج من احوال نكاح مات الست ونكاح

بنت السنين ورسموا - الآية افقتت حريمه ككاح - بالصلب دون
 بنت الاولاد . واتفقوا على ان اصدان يجب ان يكون معلوما خلا لا
 فان كان الصدان مجهولا او دسدا . صحح صحيح في قول الشافعي
 رضي الله عنه وان حصة ويرجع في اصدان في ان مهر ثلث . وفي قول
 مالك يسد الكاح عند اصدان . فان يدكر في الكاح صداقا
 صحح الكاح الا خلاف واستقر فيه مهر ثلث موصى . ولرحمة يكون
 بعد طلاق رجمي فان كان اصدان على عرس و كان في الدخول او كان
 ثلث لم يكن بعده رحمة الا خلاف . وعبر عن احكام العرس كتب
 مفردة و عرس من حمل . ان من غير مهر ما اجمعت الامة عليه من نص
 من اشرار او من غيره . ومن حلف في شيء قد اختلف فيه سلف
 الامة لم يفسد

”سلسلة لادوية شجرة من ذوا الاصل في احكام هذه على بركة“

ان الحدود بوعا . حدهما حق لله عز وجل كحد الزنا وشرب خمر .
 والثاني حق لا آدمي كالتقصير وحدائق . وما كان منها حق لله
 عز وجل قد يسقط بالتوبة ومن اقر بشيء منها وفامت ايئنه عليه وجب
 على الامام اقامه وذاك كحد الزنا وحدائق وقطع السارق وقتل المرتد
 والزندق . وكل حد كان حقا لانسان فلا يسقط الا ينفو من له الحق

كما يود وجد القنوق . وقد اجمعوا على وجوب قتل المرتد ان لم يقب .
 وانما اختلفوا في قتل بدنة اذا ارتدت ووجب اشاعي قتلها ومنع
 ابو حنيفة من قتلها ورأى اسرقفها . ويكون من ارتد اذا قتل او مات
 على بدنة فينا وفيه اجماع . ومن ابو حنيفة ما اكسبه من ردة لورثته
 المسلمين وما اكسبه من ردة كوفيت . وجمعوا على ان حد الكفر
 الحر في اربع حد مائة . واختلفوا في حرية حرته اشاعي منه واباد
 ابو حنيفة . وان كان ارباب حر محب ماله رجم . واختلفوا في رجم
 الذي اخصن حرته اشاعي ومنه ابو حنيفة . واختلفوا في حد اعد
 في ارباب ومنه اكثر الامة صلب حد حر ورجم داود انه مثل حد الحر
 ووافق في ان حد الامة صلب حد حرة . وكذلك حد اعد في اعد
 والحر حد حر . وجمعوا من مذهب اشاعي ان حد الحر
 اربعون ذراعا . ومنه شرو . واختلفوا في شرب النبيذ ووجب
 اشاعي به الحد . وكان من سكر او لم يكن . وقد ابو حنيفة لاحد
 فيه الا اذا سكر منه اشرب . وقصع سرقه معلق صلب من حر
 بلا شبهة خلاف قول لا رقة بوجوب لقطع في لقبيل والكثير .
 ومن اعتبر فيه انصاب احده في مقداره فرأه اشاعي ربع دينار
 او قيمته ورأه ابو حنيفة مقدار عشرة دراهم . ومن كان ذلك في المحاربة
 اجتمع فيها قطع اليد والرجل من خلاف . والمحارب اذا قتل واخذ

المال جاز صلبه . وحد القذف ثمانون للاحرار واربعون للعبيد والامراء .
 واجمعوا على ازال الحدود لا تجب على اصحاب واحد . واحتلفوا
 في الافتصاص من المؤمن بالدعي ومن الحر مائة وستة اشفاقي وانته
 ابو حنيفة . واجمعوا على انه لا يقصد الوالد بولده ولا السيد بمملوكه
 الا اذا قتل ولده غيره فان ما سكا رضى فيه امود . وهذه جملة لا يسمع
 جهدها وفروجه ميسوسة في كتب الفقه .

مسئلة الثانية عشرة في بركات ونباهات

قال اصحابنا ان احكام الشريعة كلها خمسة اقسام . واجب ومحظور
 ومسنون ومكروه ومباح . ونوجب كل ما يحق المكلف تركه
 عقاب . والمحظور ما يحق عمله عقابا وامر ما يشاء فعله ولا يعاقب
 تاركه . والمكروه ما يشاء تاركه ولا يعاقب فعله . ومباح من افعال
 المكلفين ما لم يكن في فعله ولا تركه ثواب ولا عيب . وهذا المعنى
 حاصل في افعال اصحاب وصحاب وايتيم ولا يتقن لها مباحة . والحوار
 يجمعها كلها . وقد ورد الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وورد النهي
 عن المحظور وعن المكروه . ولم يرد بالباح امر ولا عنه نهى . هذا
 قول اصحابنا . ورغم ان الراوندي وصائفة من القدرية ان الامر ما ورد
 الا بالواجب وان التواهي غير مأمور بها . وبزعمهم على هذا الاصل
 ان لا يكون التواهي طاعات ولو صحت طاعته لم يؤمر بها بطبع نصحت

ايضا معصية لانه عبدا اعصى . ورغم محض الاعتزله العدادية انا
 مأمورون بالسلح واعتل بان فعل السلح حرك به معصية وادا كان مهيأ
 عن المعصية فهو مأمور به ~~بمعصيتها~~ . ويؤيده على هذا الاعتلال ان يكون
 المعصية مأمورا به لان كل معصية يرتب بها فعلها معصية سواءه وكل
 كدر ارتب به كفر سواءه . وادا حصل هذا فنحن نصل ما يؤدى اليه

مسألة الثامنة عشرة من مسائل الكرام

والاموات ثمة احكام من حكم السكس ومؤنه وحصل الدفن
 ومنها حكم الديون والوصايا التي تخص به . ومنها حكم الميراث عنهم .
 واما حكم السكس ومؤنه فهو ان مؤنه ~~لا~~ ^{لا} ميت
 ١ قبل الديون والوصايا ، من غير اسرف ولا تقصير على حسب العرف
 واعادة في يسره وسره . وان لم يخ احسن كفته ومؤنه دفعه ابتداء
 لتركه على ديونه لم تغير ورثته على قبول ذلك . وقبل للمصروع ان
 ردت صفة است دفعه بعض ديونه . وان لم يكن له مال فكفته
 ومؤنه على من كان يلزمه دفعه في حياته وان لم يكن في بيت المال .
 ١٥ واما مرة داب الروح فبعد ان او حية كسها ومات بها على الروح وقال
 اشهدني على دوى لاسان بها . وان لم يكونوا او سجدوا في بيت المال .
 واما حكم الديون فان كانت التركة على الديون ولا يحصل منها شئ
 [١٥] لعله : من غير اسرف ولا عسر .

قصيت الديون منها . وان كانت تقصر عن الديون نظرا فان كان صاحب الدين واحدا دفعت التركة اليه بعد الكس والمؤنة . وان كانوا جماعة نظر فان كان بعضهم اولى من بعض كالمترين واحنى عليه ورثة السبعة ما يجب ونحوهم فهو مقدم فيما هو اولى به على غيره . وان كانت ديونهم في لينة ولم يكن بعضهم اولى من بعض فسمت التركة بينهم على تقدير ديونهم . ولا فرق في ذلك بين ما ثبت عليه بقية وبين ما اقر به من موته عند الشفعي . وقدّم ابو حنيفة ما اقر به في حال الصحة على ما اقر به في حال المرض . واجمعوا على ان ما اقر به الميت قبل موته مقدم على ما اقر به الورثة بعد موته . فان فصل بينهم شيء قضى به ما اقر به الوارث . واما وصاء محدودة بالثلث في قول الاكثرين وللورثة رد ما زاد منها على ثلث الباقي من التركة بعد المؤنة والديون . واختلفوا في عطائه في مرضه الذي مات منه واعتبرها اكثرهم من الثلث وجعلها اهل الظاهر من رتب اذل الا المتفق في المرض فانهم قالوا انه من الثلث . واعطاه في المرض مقدمة على الوصاء ويقدم ، من كل واحدة منهما ، ما قدمه اذا عمر الثلث عن الكل . واما حكم الميراث فعلى حسب ما ذكره اهل الفرائض في كتبهم عبر ان الدين اجمعوا عليه ، الميراث بالمرض والتعصيب . واجمعوا على ان الفروض ستة النصف والرابع والثلث والثلثان والثلث والدرهم . واجمعوا على ثوبت عشرة من الدكور [١٦] لغة : عبر ان الذي اجمعوا عليه ، الميراث بالمرض والتعصيب .

وهم الابن وابن الابن وان سفل والاب والجد من قبل الاب وان
 علا والاخ من اى وجه كان وابن الاح لاب وام اولاد وام
 لاب وام اولاد وابن الم لاب وام اولاد والزوج والمولى المقتق
 او عصة من الذكور. واجمعوا على توريث سبع من الالاف الام واحدة
 والست وثلث الابن والاح والروحة ومولاد العمة. واختلفوا
 في ميراث دوى الارحام وفي مسائل كثيرة من فروع الفرائض. فمن
 انكر منها شيئا مما اجمعوا عليه كفر ومن حالف فيما اختلفوا فيه
 منها لم يصح.

المسئلة الرابعة عشرة من فروع الاصل في بيان فروع الاحكام الشرعية

اعلموا ان المقول تدل على صحة الصحيح واستحالة المحال وعلى
 حدوث العالم وتناهيه وحوار عدمه عليه جمه وتنصلا وعلى اثبات صانعه
 وتوحيده وصفاته وعلى جواز بعث الرسل من غير وجوب لذلك وعلى
 جواز تكليف العباد. ومما دلالة على انه لا واجب على احد قتل ورود
 الشرع. ولو اسدل مستدل قبل ورود الشرع على حدوث العلم
 وتوحيد صانعه وصفاته وعرف ذلك ما كان يستحق به ثوابا. ولو انعم الله
 عليه بعد معرفته به نعماء كثيرة كان ذلك تمثلا منه عليه. ولو كفر
 انسان قتل ورود الشرع ما كان مستحقا عقابا وان عدمه عليه كان ذلك

عدلامه كابتدائه بالايلاء [ما يلاء] من لاذب له من الاصفال والبهائم .
 واما الاحكام الشرعية في الوجوب والحظر والاماحة فطريق معرفته وروذ
 الخبر والامر من الله تعالى فيه بالخطاب او على لسان رسول دلت المعجزة
 على صدقه . وكذلك العلم بتأييد نعيم اهل الجنة وتأيد عذاب الكفرة
 صريفة الخبر دون العقل وفي العقل دلالة على جوار ذلك كله . وكذلك
 بيان ما يحور اطلاقه على الله تعالى من الاسماء صريفة الشرع دون العقل .
 وصريفة المعرفة بالله تعالى في دار التكليف النظر والاستدلال عليه بدلائل
 العقول . ووجوب هذا الاستدلال بالشرع . ورغم قوم من الفقهاء
 ان افضل املاء قل اشرع على الحظر لا يباح شيء منها الا بدلالة
 شرعية . ويلزمهم على هذا القول ان يكون اعتقاد الحظر على الحظر .
 ورغم اهل الظاهر ان اعمال الاملاء قل الشرع على لاماحة فلا يحرم
 شيء منها الا لشرع . ويلزمهم ان يكون اعتقاد الحظر مباحا وما حار
 اعتقاد حظره فهو محظور . وواجبت القدرة الاستدلال والنظر
 من طريق العقل قل الشرع من جهة الخواطر ورغموا ان قلب العقل
 لا يخلوا من حاصرين احدهما من قبل الله تعالى يدعوه به الى معرفته .
 والاستدلال عليه . والثاني من قبل الشيطان الداعي له الى الكفر .
 ورغموا ان التكليف يتوجه عليه بهدين الخاطرين . وقيل لهم ان كان
 [التكليف لا يتوجه الا بهدين الخاطرين فان كان ذلك الشيطان خ]

ذلك الشيطان مكلفاً وحب تكليفه تخرصين احدهم من قبل الله تعالى
والآخر من جهة شيطان آخر وصار الكلام في الشيطان الثاني كالسلام
في الشيطان الاول حتى يتسلسل لا الى نهاية من شياطين والخواطر. وان
رغموا ان الشيطان غير مكلف بل لم يولد وذممه وسموه صاحباً صلباً مستحقاً
للعقاب. وان صار ان يكون الشيطان غير مكلف فهذا صار ان يكون الاسناد
فل ورود اشرع غير مكلف وهذا ما سماه لا انصاف لهم به بحمد الله
ومنه. هذا صح ان الاحكام الشرعية مدركة من اشرع دون العقل عدالة
الاحكام الشرعية من الشرع اربعة انواع اقرآن واسنة والامم والجمع
والقياس واقرآن ادته مختلفة من وصاهم ومهموم وخصوص ودين
احصاء وحق قور وتنبه باشي، على غيره وبصريح وبمعريص وكناية
وتأكيد. وكذلك وجوه الادلة من سه. وصرق اسه ثلثة
احدها التواتر الموجب للعلم الضروري وثلثه سبعة اعداد الصلوات
امروسة واعداد ركعاتها واكثر اركانها ونحو ذلك كثير. والثاني
خبر جار محرم التواتر بالاستفاضة يوجب العلم المكتسب كالاخبار
الواردة في الرحم والمسح على الخفين وكاخبار الرؤية والحواس والشعاعه
وعذاب القبر ونحو ذلك. ولا اعتبار فيه بخلاف اهل الاهواء.
والثالث احبار آحاد توجب العمل دون العلم بشروط منها انصاف الاسناد
ومنها عدالة الرواة ومنها حوار صحة متن الخبر من طريق العقل من غير

استحالة . والقياس الشرعي انواع : منها الجلي الذي يكون اصرح فيه
 وى حكم من اصله . ومنها القياس الذي فرعه في معنى اصله : ليس
 احدهما وى حكم من الآخر . ومنها القياس بقلبة الاشياء والترجيحات .
 والاجماع المحتج به عندما اجماع اهل كل عصر على حكم من احكام
 الشريعة . وى الادلة الشرعية انواع من الخلاف قد استقصيناها في كتبنا
 في اصول الفقه . وفيما ذكرناه هاهنا كفاية للمبتدى في الصناعة .

المسئلة الخامسة عشرة من في الاصل في الفرق بين العقليات ، اثبات

اعلموا ان الامور العقلية يدب عليها العقل قل ورود اشرع
 والاحكام الشرعية لا دليل عليها غير اشرع . واحدكم العقلي في الشيء
 قد يكون فيه مثل كون اعرص سوادا وكون اعرص مفتقرا الى محل .
 وقد يدب شيء في العقل اسمه على غيره كدلالة العقل نفسه على
 فعل . وكذلك العمل نفسه يدب على قدرة فاعله وعدمه به وادائه له .
 وقد يكون شيء في عقل دليل على غيره لوقوعه على وجه لو وقع على
 خلافه م كمن دليل على كدلالة المعجزة ، على صدق من ظهرت عليه ،
 نوعيها ، قصة للعدة . ووجرت العادة بمثله ، مدات على صدق
 الصدق . والادلة الشرعية اما اسم او دليل اسم او معنى مودع في الاسم .

ومن وجوه الفرق بين العقليات والشرعيات ان ما جار فيه المنسح والتبديل في حياة النبي صلى الله عليه وسلم فهو من جملة الاحكام الشرعية وما لم يجر فيه المنسح والتبديل فهو من الاحكام العقلية . وهذه حجة كافية والمقدمة على كل حال .

الاصل العاشر من اصول هذا الكتاب في معرفة احكام التكليف والامر والنهي والنهي

يقع في هذا الاصل خمس عشرة مسألة . هذه ترجمتها : مسألة في بيان معنى التكليف . مسألة في بيان اقسامه وانواعه . مسألة في شروط التكليف . مسألة في بيان ترتيب التكليف . مسألة في بيان اوصاف المكلف . مسألة في بيان ما يصح ورود التكليف به . مسألة في بيان اقسام الخطاب . مسألة في بيان وجوه الامر والنهي . مسألة في بيان اقسام الاخبار . مسألة في بيان العموم والخصوص . مسألة في بيان المجمل والمفسر . مسألة في بيان احكام المفهوم والدليل . مسألة في بيان احكام الاعمال . مسألة في بيان نسخ الخطاب وانباته . مسألة في بيان شروط النسخ وفروعه . فهذه مسائل هذا الاصل وسدسها في كل [واحدة منها شروطها ان شاء الله تعالى] مسائل هذا الاصل شروطها .

السلسلة الأولى من هذا الأصل في بيان معنى التكليف

التكليف في اللغة مأخوذ من الصكبه وهي التعب والمشقة يقال
 منه يكلف الأمر إذا فعله على كونه ومثله فهذا أصله في اللغة . ثم
 طوى التكليف في الشرع على الأمر والنهي لأن الأمور بالفعل يفعل
 ما أمر به على كلفه من غير أن يدعو إليه طبعه . وإذا صحت هذه
 المقدمة في معنى التكليف فكيف معناه توجه الخطاب بالأمر والنهي على
 المخاطب . فإن وجد مثل صفة الأمر من التأميم والمحنون والنهي
 الذي لا يفعل لم يكن أمراً ولا نهياً ولا تكليفاً وإن وجد مثله من صي
 يفعل معناه كان أمراً ونهياً وتكليفاً ولكن يجب به على المخاطب شيء .
 وكذلك تكليف من كلفه غيره فعل معصية لا يجب به شيء . وقد قال
 أصحابنا إن التكليف الذي يجب به شيء أو يحرم به شيء إنما هو أمر الله
 تعالى ونهيه . ولا يجب أمر غيره شيء ولا يحرم نهى غيره شيء . وإنما
 وجب على كل أمة طاعته فيها واتباع أمره واجتناب نهيه لأن الله
 تعالى أمرهم بذلك . وكذلك لزوم طاعة الأبوين فيما أمر به من أجل
 أن الله تعالى أمر بها لأمن أجل أمرها ولو لا إيجاب الله ما وجب على
 أحد شيء ولا حرم على أحد شيء .

[١٠] الطاهر : تكلف من كلف غيره فعل معصية .

[١٤] وفي الأصل : وكذلك لزوم طاعه أبي يوسف فيما أمر به .

السنة الثانية من هذا الأصل في بيان أقسام التكليف

اختلف أصحابنا في أقسام التكليف فمنهم من قال ان التكليف مقصور على ثمة اوجه امر ونهي وحذر . والتكليف بالامر كقوله **اقموا الصلوة ونحوه والتكليف بالنهي كقوله لا تقربوا إلى الله كذا .** والتكليف بالخبر على صريحين : أحدهما في معنى الامر كقوله تعالى **وانصتوا** يرتضى بالشهين ثمة قرو . **واشأن حذر في معنى النهي كقوله تعالى لا يمنه** لأنه منصرف . ومنهم من قصر التكليف على الامر والنهي . **فما اخبر عن وجوب شيء او عن تحريمه وما حمل على معناه** . **بإمر الله تعالى ان يحمل عليه** . ومنهم من قصر التكليف على معنى الامر وقال ان النهي اذا صار تكليف لأنه امر بترك النهي عنه وترك صدقاته أمور يعملها . **فهذا بيان أقسام التكليف في خمسة** . وتمصيله ان التكليف على خمسة أقسام أحدها موجب وثاني محرم وثالث دليل على ان ما ورد به سه ورابعها دليل على ان ما ورد به مكروه وخامسها دليل على إباحة ما ورد به من غير وجوب ولا حظر ولا كراهية **ولا استعجاب** . وحقيقة الواجب ما يستحق تركه العقاب والحرام ما يستحق معناه العقاب كما يتناه قبل هذا

[٤] سورة النساء ، آية ٧٨ [٤] - سورة طه ، آية ٦١

[٦] سورة الفرقة ، آية ٢٢٧ [٧] سورة الواقعة ، آية ٧٩

[١٠] في الأصل وركة صدقاته أمور عمله

المسئلة الثالثة من هذا الاصل في بيان شروط التكليف

ان التكليف عندما انما يحسن ممن لو ابتدأ بالالم لكان منه .
ومن قبض منه الابتداء بالالم من غير استحقاق فليس له تكليف غيره
شيئا الا ان يكون الله قد امره بتكليف غيره . ورغمت القدرة ان
حسن التكليف موط بالتعريض للثواب واسكروا من الله تعالى .
ابتداء بالالم لا على شرط ضمان اموص عليه . ومن شرط الامر والهي
عندما ورودها ممن هو فوق الخطاب بها ومن شرطها ايضا بقاؤها
في احوال الوجوب والحريم ولذلك بقى وجوب الفرائض وتحريم
المحرمات الى اقامة لان الخطاب الذي به اوجب الله تعالى الواجبات وبه
حرم المحرمات ، باق عندنا . ومن زعم من القدرة ان كلام الله حادث
وانه قد نفي لزمه اسقاط وجوب كل واجب واسقاط تحريم كل ماحرمة .
لان سبب الشيء اذا بطل ارتفع حكمه . وان الزمونا فناء اوامر النبي
صلى الله عليه وسلم ونواهيه مع بقاء احكامه عليا . قلنا وجوب اتاعه
في ذلك انما وجب علينا بامر الله وامره باق لا يمحور عدمه . وليس
من شرط الامر اقتضائه بارادة المأمور به . ورغمت القدرة ابصرية
ان ذلك من شرطه . ورغم الجائي ان الامر انما يكون امرا اذا اقتربت به
ثلاث ارادات ارادة لحدوثه وارادة لكونه امرا وارادة للفعل
المأمور به . وهذا باطل بمن ذكر ان عبده لا يطيعه وكذبه العبد

في ذلك فإراد تصديق نفسه فاصره بعمل فانه لا يريد منه الامتنان .
 وصح من هذا حوار الامر بما لا يراد . وليس من شره الامر تعنته
 بالواجب فحسب كما ذهب اليه ابن اراوندي . ويصح عندنا ورود
 الامر بالتوافل لانها طاعات ولا طاعة الا مأمور بها كما لا معصية
 الا منهي عنها . وما امسح فمير مأمور به عندنا . ورغم بعض المعتزلة
 القنادية انه مأمور به لانه يترك به محظور ما . ويلزمه على هذا
 الاعتلال ان يكون المحذور مأمورا به لانه يترك به محظور آخر وهو
 صده . وهذا لا يصلح به عنه

المسألة الرابعة من هذا الفصل في سبب ترتيب التكليف

- ١٠ الصحيح عندما قول من يقول ان اول الواجبات على المكلف النظر
 والاستدلال المؤدى [المؤديان] في المعرفة بالله تعالى وخصاته
 وتوجيهه وعدله وحكمته . ثم النظر والاستدلال المؤدى [مؤديان]
 الى جوار ارسال الرسل منه وجوار تكليف العباد ما شاء . ثم النظر
 المؤدى الى وجوب الارسال والتكليف منه . ثم النظر المؤدى
- ١٥ ان تفصيل اركان الشريعة ثم العمل بما يلزمه منها على شروطه .
 واحتلت القدريه في هذا الباب . فمن رعم منهم ان معارف ضرورية
 [٧] الاولى . محذور آخر هو صده [١٣] المسألة العاشرة من الاصل
 السادس في جواز تخلف العباد عن التكليف ، فليتأمل .

نعم ان الله تعالى يخلق في العاقل علما تكل ما يريد ان يكلمه به من امره
 فان لم يخلق له عبد شيء لم يكن مكلفا معرفته ولا الاستدلال عليه .
 واما الذين قالوا منهم بان العلوم بعضها مكتسب فقد اختلفوا في هذا :
 منهم من قال يزعم العاقل بعد معرفته نفسه ان يواي . جميع معارف
 العبد والتوحيد وكل ما كلف الله تعالى بعقله . في الحالة الثانية من معرفته .
 نفسه لا فصل . فان لم يأت بذلك في تلك الحالة الثانية من معرفته بنفسه
 صار عدوا لله كافرا . هـ هـ ما يعرفه بعقله مما الذي لا يعرفه الا بالسمع
 فعليه ان يواي معرفته في الحال الثانية من حال سماعه للاخبار ولا حجة
 عليه . في انتهاء الخبر اليه الذي يقصع اعد . وهذا قول ابي
 لهدب . وقال بشر بن المعمور المعتز . ان الحال الثانية حال فكر
 واعتد عليه ان ياتي بالمعارف العقلية في الحال الثالثة . ورغم اكثرهم
 ان المعارف اكسيه لا تصاب لا تستفاد . الا بعد سبر ونظر ولا بد
 فيها من امهال الى مدة يمكن استدراك استدلال . تلك المعارف
 فيها . وهذا قول الاسكافي وحمزة بن حرب وحمزة بن مبشر والكمي .
 ويجب على قود اصول جماعتهم ان يطولوا قولهم بان اطمعان المؤمنين ١٥
 والكافرين يكونون في الحلة لان الذين ماتوا اصفالا ماتوا بعد انقضاء
 مدة كان يمكنهم فيها الاستدلال فاذا لم ينظروا وجب على اصلهم
 كفرهم واستحقاقهم العقاب وفي هذا بيان مناقضاتهم [في اصولهم خ] .
 [١٥] ليس من المعتز ؛ هذا هو الصحيح ولكن النسخة ابي بابسا كثيرا ما
 يذكر الاسمين معا .

مسند الخامسة من هذا الأصل في «صا»
المكلف، المكلف.

ومن شرط المكلف الأمر ان يكون حياً وعالماً بما يأمر به .
ولذلك لم يكن النائم آمراً ولا ماهياً وان تكلم بصيغة تشبه صيغة الامر
واللهي لانه غير عالم بما قاله . ومن شرطه عندما ان يكون الامر بالشيء .
ماهياً عن ضده وبهذا قلنا ان الامر بالشيء نهى عن ضده خلاف قول
القدرية ان الامر بالشيء لا يكون سبياً عن ضده . ومن شرط من يأمر
عندنا ، مع كونه عالماً ، ان يكون عاذه بان المأمور على وصف معه يصح
كونه مأموراً . ومن شرط من يحسن الامر منه منا ، ان يكون الله
قد اذن له في الامر بما يأمر به وفي النهي عما يهيى عنه . واختلفوا في صفة
المأمور فن احاز تكليف العاخر وتكليف المحالات قال يجب [بشرط واحد
وهو ان يكون ح] ان يكون المأمور كامل العقل ليصح كونه عاذاً به
مأموراً . ومن احال من اصحابنا تكليف العاخر وتكليف المحالات قال
يحتاج المأمور في حال تضيق الوجوب عليه الى [اربع شرائط الى كمال
العقل ح] كمال العقل والى ان يكون قادراً اما على الفعل واما على تركه
لكي يصح منه الطاعة بفعل المأمور به او المصية بتركه . ويجب على
هذا القول ان يكون عالماً بصعات ما أمر به وشروطه وفي حكم العالم
بذلك من يصح منه النظر المؤدى الى المعرفة . ويجب على هذا القول
[١٧] في الاصل : وفي حكم العالم بذلك ان يصح منه .

ان يكون الدليل منصوباً على ما كلف به . وقالت القدرية من شرطه
ايضاً ان يكون قادراً على الأمور به وعلى جسسه ضده في حال ورود
الأمر . ولم يوجبوا كونه قادراً عليه في حال وقوعه . وقال أصحابنا
بوجوب كونه قادراً على ما أمر به في حال كونه معللاً . ولم يوجبوا
كونه قادراً عليه قبل ذلك . ووجبوا ايضاً كون الأمور قادراً على فعل
الإرادة لفعل الأمور به . وليس هذا من شرطه عندما لأنه يجوز
ان يخلق الله تعالى فيه إرادة ضرورية يريد بها فعل الأمور به .

المسألة السادسة من هذا الأصل في بيان ما يصح

ورود التخييف به

- ٩ قال أصحابنا جائز من الله تعالى ان يأمر بكل ما ورد أمره ولو نهى
عن أمر به حار وكذلك لو أمر بما نهى عنه حار . هذا سئلوا على هذا الأصل
هل كان جائزاً ان ينهى عن الصلوات والزكوات والصيام قالوا لو نهى عن ذلك
لم يكن نهيه عنه أعجب من نهى الخائض والغائص عن غسله ونهى العباد
عن عصيانه في عيدي الفطر والحرف في الليل ولم يكن نهى عن أكل الكعبة
أعجب من نهى عن أكل البيت الذي هو بمولتان ونحو ذلك .
- ١٠ وإذا قيل لهم هل كان جائزاً أمره بما قد نهى عنه من الكفار . قالوا
قد كان شرب الخمر مباحاً في أول الإسلام ثم حرمه . وكان نكاح
الاحت مباحاً في وقت آدم عليه السلام لأنه روح بناته من بنه ثم حرمه

بعد ذلك . واذا قيل لهم هل كان حائراً ورود الامر بالكفر . قالوا
ان اردتم بذلك التعلق بكلمة الكفر احرازها كما احبها حال الحقيقة
والا كراه وان اردتم الامر باعتقاد الكفر ، يحز ذلك تفضيه . وذلك
ان من شرط المأمور معرفته توحه امر الامر عليه ولا يعرف توحه
• امر الله عليه الا من عرف الله ولا يصح منه الجمع بين معرفة الله وتوحيده
وبين اعتقاده الكفر به . فله يصح ذلك للتفصيل والاستحالة . وقد بينا
في هـ . الوجوب والحظر والاماحة كل ذلك مستند بالشرع دون
العقل وان كان العمل دالاً على حوار ورود الشرع . ودرجت القدرة
ان الامر لا يصح وروده من الآله عمر وحل الاتد فيه صلاح المأمور
وتعريضه لأشئ المنازل . وقد تكلمنا عليهم في هذه المسئلة قبل هذا
عنا فيه كفاية .

المسئلة السابعة من في الاصل في بيان اسم الخصب

قد قسم النحويون الخصب المبيد من طريق العبارة ثلثة اقسام اسما
وفعلا وحرفا حاء لمسى . وحقيقة الاسم عندهم ما صح اسناد العمل اليه
• وما صححت اضافته والاصافة اليه وما صح دخول حرف اخر عليه وكل
ما دل على معنى مفرد فهو اسم . والفعل لا يصح اضافته ولا دخول
حرف الجذر عليه ولا يدل على معنى مفرد وانما يدل على معنى وزمان
عاص او مستقبل او راهن . والحرف كلمة معناها في غيرها ولا تد

بأنفرادها على شيء . وقسم اصحاب المعاني الخطأ على أربعة اوجه .
 امر ونهى وحبر واستحار . وقالوا ان الطلب والشفاعة داخلان في صيغة
 الامر وان لم يعر لسميتها امرا . وانتمى والتهف ولفظ تنى والاستثناء
 والتعجب كل ذلك داخل في اقسام الخبر . ورد بعض اصحاب الخطأ
 المصيد الى ثلاثة اقسام امر ونهى وخبر . وقال الاستحار طلب الخبر .
 والطلب من فروع صيغة الامر . وقال آخرون من اصحاب ان الخطأ
 المفيد كله ههنا امر وحبر . لان الاستحار طلب في صيغة الامر .
 والهي عندنا داخل في صيغة الامر . لان الامر ناشئ من عنده
 والهي عن الشيء امر بعد من اضداده فرجع الخطأ كله الى معاني
 الامر والخبر .

السلسلة الثامنة من هذا الاصل في بيان وجه الامر والنهي
 اختلفوا في الامر اذا ورد من يلزم الامور صاعقة . فقال مالك
 واشافعي وابو حنيفة وعامة الفقهاء بان طاهره يقتضي الوجوب ولا تختل
 على غيره الا بدلالة . وحملته القدريه على النذب . وقالت الواقفية
 لا يحمل على وجوب ولا على نذب ولا على غيرها الا بدلالة . وبه قال
 ابو احسن الاشعري وابو الراوندي . والمصحيح عندنا انه للوجوب
 بطاهره وبصرف بالدلالة عن الوجوب الى وجوه [ثمانية] منها النذب

والترعيب كقوله تعالى فكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا . ومنها الارشاد الى الاحوط كقوله وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ . ومنها الاماحة كقوله : وَإِذَا تَلَّمْتُمْ فَاذْهَبُوا . ومنها الصلب والمثلة كقوله : رَتْنَا أَمَّا فَاغْرَزْنَا وَارْتَحْنَا . ومنها التهديد والوعيد كقوله انهموا ماشتم . ومنها الالهة كقوله ذُقْ ذُقْ أَنتَ الْغَزِيْرُ الْكَرِيْم . ومنها التأديب كامر النبي صلى الله عليه وسلم بعض الناس ان يأكل من بين يديه . ومنها امر التكوين كقوله للشيء كُنْ فَيَكُوْنُ . وظاهر انهي للتحريم ولا يصرف الى معنى التنزيه الا بدلالة ومن توقف في الامر توقف في النهي الى ان يرد ما يثبت . وباضت القدريّة في فرقها بين الامر وانهي لانها سلمت ان النهي يقتضي تحريم النهي عنه ورعت ان الامر لا يقتضي وجوب المأمورية واختلجوا في النهي المحرم هل يقتضي فساد النهي عنه ام لا . ورعت القدريّة انه يقتضي التحريم ولا يدل على الفساد الا بدلالة سواء . وقال جمهور الفقهاء بدلالته على الفساد . ورعت بعض اصحاب الشافعي ان النهي اذا كان لمعنى في النهي عنه امسه واداك كان لحق الغير لم يفسده كالنهي عن الصلوة في الارض المنصوبة وعن الذبح بالسكين المنصوب والوصوء بالماء المسروق

- | | |
|--------------------------|-----------------------------|
| [١] سورة النور ، آية ٣٣ | [٢] سورة البقرة ، آية ٢٨٢ |
| [٣] سورة المائدة ، آية ٢ | [٣] سورة المؤمنون ، آية ٩١٠ |
| [٤] سورة فصلت ، آية ٤٠ | [٥] سورة البقرة ، آية ٤٩ |
| [٧] سورة يس ، آية ٨٢ | |

لمسئلة التاسعة من في الاصل في بيان انقسام الاخبار

- الخبر لا يخلو من ان يكون صدقا او كذا وصدق منه ما وافق
 خبره والكذب منه ما كان خلاف خبره . ولا يجوز ان يكون خبر
 واحد صدقا وكذا الا في مثله واحده وهي رجل لم يكذب قط ثم ح [
 قال انى كاذب فان هذا الخبر كذب منه وهو به كاذب وصادق من حيث .
 ان الكاذب اذا اخبر عن نفسه بانه كاذب كان صادقا . وفي هذا ابطال
 قول الثنوية ان فاعل الصدق لا يفعل الكذب وفاعل الكذب لا يفعل
 الصدق وان اسور هو الذى يعمل الصدق والظلام هو الذى يعمل
 كذب فساناهم عن فاعل الخبر الذى هو صدق وكذب هى الفاعلين
 بسببه اليه رعمهم لزمهم نية الصدق والكذب معا ايه وهذا ١٠
 خلاف قولهم . وصيغة الخبر لا يمتزق فيها الخبرون باختلاف احوالهم
 في كونه صدقا او كذا هذا اصل في هذا الباب . وزعمت الديصانية
 من الثنوية ان الكذب يصح من غير قصد اليه ولا علم به والصدق
 لا يصح الا من عالم به فاصد اليه . ورعم المتأخرون من انقدرية ان خبر
 الذم لا يكون صدقا ولا كذا لانه خارج عن قصده . وللكرامية ١٠
 في هذه المسئلة بدع ما سبقوا اليها . منها ان بعضهم رعم ان حقيقة
 الصدق هو الخبر الذى تحته معنى والكذب هو الخبر الذى لا معنى تحته .
 ورعم المعروف منهم بالشور على ان الصدق هو الخبر الذى لك ان تخبر به

والكذب ما لا يحور لك الاخبار به . ورغم ان السمية والسمية
كذب وان كان على ما اخبر به . ورغم بعض الكرامية ان الصدق
هو الخبر والكذب في صورة الخبر وليس بخبر . وهذه اقوال حارحة
عن اجماع المتكلمين فلهذا ولا يتحقق الكلام عليها .

لمسة مباشرة من هذا الاصل في بيان قسم
المعوم والمخصوص

المعوم ما ينظم حتما من الاسماء او المعاني ومعه الشمول . ومعنى
المخصوص الادم . وهو على وجهين احدهما يتناول شيئا بديه والآخر
مخصوص بالاصافة الى ما هو انتم منه وان كان معموما في نفسه كالحیوان
١٠ خصوص في الاجسام وعموم في انواعه . والاسماء الشمولة على المعوم
كثيرة منها اللفظ الموضوع للجمع بالاعلام للجمع وهذا نوعان . احدهما
ماله واحد من عطف كالس والانس والخن . والثاني ما ليس له واحد
من لفظه كالحیل والامال والقر والقم والنساء . ومنها اسم موضوع
للجمع بعلامة الجمع التي هي الواو والنون والياء والون في لذكور المفلاء
١١ والالف والنساء في جمع الاناث وما لا يفتل . ومنها اسم الجنس
المفرد اذا دخل عليه لام التعريف من غير اشارة الى معهود قد سبق
ذكره كقوله : **وَالشَّارِقُ وَالشَّارِقَةُ فَاقْصِرُوا بِدِيْهِمَا** . وقوله

الرَّائِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ . ومنها الاسماء
 اسمية مثل من وما واين وكيف ومتى واى . ومنها الفاظ يؤكد بها
 العموم مثل كل واجمعون واكثرون وابصعون . وقد اختلفوا فى صيغة
 الجمع اذا كانت مضافة عن قرينة التخصيص بها فتوقفت الموافقة فيها
 الى ان يكشف الدليل عن ارادتها من عموم او خصوص وحملها .
 اصحاب الخصوص على ثبوت وتوقعها فى الزيادة عليها الى ان يكشف الدليل
 عن ارادتها . وحملها جمهور الفقهاء وكثير من المتكلمين من اصحابنا
 وغيرهم على العموم فى حنفها ولم يحصوا شيئا منها الا بدلالة . واختلفوا
 فى اقل الجمع الممدى . فزعم اهل الظاهر انه اثنان . وقال الشافعى
 ومالك واوحيدة انه ثلثة . واجمع اصحابنا على حوار تخصيص القرآن
 بالقرآن وعلى حوار تخصيصه بالخبر المتواتر والخبر المستفيض الذى يجرى
 مجرى المتواتر . واجمعوا على تخصيص السنة بالقرآن والسنة بالسنة .
 واما تخصيص القرآن بخبر الواحد فقد اثاره اكثر اصحابنا وانه
 بمصر المتأخرين منهم . والقياس اذا كان جليا او فى مما اصله جاز تخصيص
 العموم به . واما القياس الخفى فالخلاف فى تخصيص العموم به كالخلاف
 فى تخصيص العموم بخبر الواحد .

السلسلة الحادية عشرة من في الأصل في بيان البطلان والمنهج

قال اصحابنا ان الحمل الذي يحتاج الى تفسير على اقسام [سبعة]
 احدها ان يكون الاجمال وافما في الحكم والمحكوم فيه كقول القائل
 لفلان في بعض اموالي حق . وخلق الذي هو الحكم محمل لانه
 لا يعلم وصفه ولا مقداره وانما الذي هو المحكوم فيه محمل ايضا .
 والقسم الثاني ان يكون الحكم محملاً والمحكوم فيه معلوما كقوله تعالى .
 وانوا حقة يؤم حصده ، خلق محمل لا يعلم وصفه ولا مقداره والمحكوم
 فيه معلوم وهو الزرع الموصوف باحصد . وكذلك قوله . حتى يُقْطَوا
 الجزية عَنْ يَدِ وَهُمْ ضَاغِرُونَ ، لان اخرية غير معلوم عن الآية وصفها
 ومقدارها والمحكوم عليه باخرية معلوم وهو الكفاي ومن معناه [
 والقسم الثالث ان يكون المحكوم فيه محملاً والحكم معلوما كقول الرجل
 طلق احدى سائى واعتقت احدى ثمانى [ثمانى] ، فالحكم
 معلوم وهو الطلاق والعتق والمحكوم فيه ر عليه > بالطلاق واعتق
 محمل . والقسم الرابع ان يكون الحكم والمحكوم له مجعدين والمحكوم
 عليه معلوما كقوله : وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جُعِلَتْ لَوْلِيِّهِ سُطْرًا ،
 والقائل معلوم وهو المحكوم عليه والولى محكوم له وسلطانه حكمه وهي

[٧] سورة الاسام ، آية ١٤١ [٨] سورة القوبة ، آية ٣٠

[١٢] احدى ثمانى ، هكذا في الاصل [١٥] سورة الاسراء ، آية ٣٣

بمجلان . وانقسم الخامس ان يكون الاجمال في اللفظ من جهة
 صلاحه لمعين . اجمعت الامة على ان المراد به احدهما كآية القرء لوقوع
 القرء على الحيض والطهر . لكن لما اجمعوا على ان المراد به احدهما
 صار بمجلا يعلم المراد منه بدلالة سواء . وانقسم السادس ان يكون اللفظ
 في نفسه معلوما وصار بمجلا باستثناء يحمل للحق به كقوله **اُتِمَّتْ لَكُمْ**
هَيْبَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُثْنِي عَلَيْكُمْ . ونظيره من السنة قوله صلى الله عليه
 وسلم . **أَمَرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَإِذَا قَالُوهَا**
عَفَوْنَا بِمَنِّ دِمَائِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ إِلَّا بِحَقِّهَا . وانقسم السابع ان يكون
 اللفظ معقول المعنى في اللغة وضمت الشريعة اليه شروطا كلفظ الصلوة
 والزكاة والصوم والحج والعمرة ونحوها . فهذه اقسام الحملات ١٠
 في القرآن والسنة وفي كلام الناس . وكل نوع منها يصير معلوما بدليله
 الكاشف عن المراد به . ولا يجوز الاستدلال به الا مقرونا بما يدل
 على اراده به . واذ قد بينا [من] حكم المجمل والمضمر بابا نمط [فلنمطف خ]
 عليه بيان حكم المحكم والمتشابه من القرآن . وقد اختلفوا في ذلك
 عرعم قوم من القدرية مثل واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد [الى خ] ١١
 ان المحكمات من القرآن ما فيه من وعيد النفاق بالمقاب والمتشابهات
 ما احب الله عز وجل عن العباد عقابه وقد حرّمه كالنظرة والكذبة

وهي التي لا يعلم تأويلها الا الله اي لا يعلم احد هل يقع العقاب على
 الصغيرة ام لا الا الله . وهذا قول عاصد لانه يوجب ان يكون الآيات
 التي ليس فيها ذكر وعد ولا وعيد بين الناس والدار . ح لا محكمة
 ولا متشابهة . وزعم الاصم ان المحكمات هي التي احتج الله عروجل
 بها على المقرين بوجودها كاحتججه على اهل الكتاب بما في كتبهم
 من احبار الامم انما صية وعقوب على عصيانها وكفرها . وكذلك احتججه
 على المشركين بما خلقهم من الماء ونقلهم من الاصلاب الى الارحام وبأنهم
 يموتون ونحو ذلك مما شاهدوه . والمتشابه ما احتج به على المشركين
 في البعث والنشور ونحو ذلك مما يعرف بالسطر والاستدلال فيتبعوا فيه
 الفتنة . وهذا القول ايضا يوجب ان يكون الآيات التي نزلت
 في بيان الاحكام لا على صريق الاحتجاج لا محكمة ولا متشابهة . ودعم
 الاسكافي ان المحكمات كل آية لها معنى لا يختص بغيره والمتشابه ما احتمل
 تأويلين او اكثر . واحتلف اصحاب في ادراك علم تأويل الآيات المتشابهة .
 فذهب الحارث المحاسبي وعبد الله بن سعيد وابوالعاس القلاسي الى ان
 المتشابه هو الذي لا يعلم تأويله الا الله . وقالوا منها حروف الهجاء
 في اوائل السور . وهذا قول مالك والشافعي واكثر الامم . ومن قال
 بهذا وقف على قوله : وما يعلم تأويله الا الله ، ثم اتد . من قوله :
 [٥] في الاصل : بما على المقرين بوجودها [٩] انما : بما لا يعرف بالنظر
 والاستدلال [١٧] سورة آل عمران ، آية ٧

والراسخون في العلم يقولون أمّا به كلّ من عُدّ رتبا . وكان شيخنا
 أبو الحسن الأشعري يقول لابد من أن يكون في كل عصر من العلماء
 من يعلم تأويل ما تشبه من القرآن . وإليه ذهبت المعتزلة ووقفوا
 من الآية على قوله والراسخون في العلم والوقف الاول اصح عدنا وبه
 قال ابن عباس وابن مسعود وبنو كعب . وفي مصحف أبي وما ينم
 تأويله لا الله وقول الراسخون في العلم أمّا به . وكذلك روى
 عبد الرزاق عن معمر عن طوس عن ابن عباس . وفي مصحف ابن مسعود :
 استغناء الفينة واستغناء تأويله وإن تأويله إلا عند الله . ثم قال :
 والراسخون في العلم ، رفع الراسخين دون كسره . وكل ذلك تأكيد
 للوقف الذي احترناه [احترناه ح] وهو ايضا احتير اكثر النحويين .
 كيجي بن يعمر وافي عبيد [وافي عبيد ح] والاصمعي وثعلب .

السنة الثانية عشرة من هذا الاصل في بيان المفهوم ، دليل الخطاب

مفهوم الخطاب عبارة عما يدل عليه الخطاب ، من حكم ما لا يدخل
 في لفظه ، بموافقة [لكن يوافقه ح] في معناه كقول الله تعالى :
 ١٥ فَلَا تَقُلْ لَهُمَا آفٍ وَمَعَهُمَا أَن ضَرَبَهُمَا وَشَتَمَهُمَا أُولَى بِالْعَرَمِ . وكذلك
 [١] سورة آل عمران ، آية ٧ [٩] له : رجع الراسخون دون كسره
 [١٦] سورة الاسراء ، آية ٢٣

قوله فَإِنْ آتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْنَّ زِنْفًا مَا عَلَى الْمُحْضَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ،
 مفهومه ان تصنيف حدالعبد كتصنيف حدالامة . وكل ما لحق الخطاب
 في موافقة حكمه فمفهوم الخطاب دليل عليه وان لم يكن منظومه دليلا
 عليه . واما دليل الحطاب فهو عند اصحاب الشافعي عذره عن دلالة
 الخطاب على خلاف حكمه في غير ما سوله الخطاب . وذهب ان الخطاب
 قد يعلق على عدد وعلى غاية وعلى صفة . فان علق على عدد فارة يدب
 على ان مادونه بخلافه كقوله اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا ، دليل على
 ان مادون القلتين ينحصر كل نحاسة وقعت فيه . وتارة يدل على ان مراد
 عليه بخلافه كتحديد الحدود دليل على انه لا ينحور الزيادة عليها . واما
 ١٠ الصفة فان علق الحكم على الوصف الاعلى كان الوصف الادنى بخلافه
 كقول النبي صلى الله عليه وسلم : في سائمة الغنم ركوة ، دليل على ان المعروفة
 لاركوة فيها . وان علق الحكم على الوصف الادنى كان الوصف
 الاعلى بذلك [الحكم ح] اولى . فلو ورد الخبر بانحباب الركوة في المعروفة
 لكانت السائمة بوجوب الركوة فيها اولى . ولهذا قال الشافعي رضي الله
 ١٠ عنه ان الله تعالى لما اوجب الكفارة بالقتل خطأ كان العمد بوجوب
 الكفارة فيه اولى . وان علق الحكم على الغاية دل على ان ما وراءها
 بخلافها . وقد اتفق اهل الرأي والحديث في الغاية . وانما منع اهل الرأي
 دليل الخطاب في الوصف والسلم .

[١٩] سورة النساء ، آية ٢٤ [٧] وفي الاصل . دليله ان مادون القلتين

[١٨] له : في الوصف والاسم .

السنة الثالثة عشرة من هذا الباب الفصل في بيان

احكام الافعال الفصل في بيان عيوب السلام خر

- المقصود من هذه المسئلة معرفة احكام افعال حي صلى الله عليه وسلم .
وهي على عشرة اقسام احدها ما فعله ممثلا لامر قد امر به كوضوئه
وصلوته ونحوهما . وهذا النوع منه تابع لامر فان كان الامر به
على الوجوب فعليه على الوجوب وان كان على الندب فعليه على الندب .
والثاني ان يكون فعله بيانا لحكمة مجزئة وهو على الوجوب ان كان ذلك
الحكم واجبا وعلى الندب ان امرنا به بدنا . وهذا كنيته في اركان الصلوة
واركان الحج بفعله ولذلك قال صلوا كما رأيتموني وحذوا عني
مأسككم . والثالث ما يفعله من المباحات من اكل وشرب وحركة
وقيم وقعود [ونحو ذلك] فهو على الالاحة . والرابع قضؤه بين
خصم في شيء فهو على الوجوب . والخامس ما فعله من شخصين على
الوسط بينهما فيكون ذلك على الاستحاب . والسادس اقامته للحدود
والعتويات وذلك كله على الوجوب . والسابع ما كان تصرفا منه في ملك
غيره فذلك موقوف على معرفة سبه . والثامن ما كان من بيان فعله
بفعله كما روى ان آخر الفعليين منه ترك الوضوء مما مَنَّته النار وفيه دليل
على نسخ وجوب الوضوء منه . والتاسع تركه انكار ما فعله بحضرته
اصول الفري - ١٥

فيكون ترك الكبير دليلا على اناحه . واذا شرعنا ان نرى اخرى اخرى
القريب مما ليس فيه نص على حكمه . وقد اختلف اصحابنا في ذلك :
فمنهم من قال انها على الوجوب الا ما علم بالدلالة انه اراده غير الوجوب .
ومنهم من توقف فيها وانه يحملها على وجوب ولا نذب ولا اناحه الا بدلالة .

السلسلة الرابعة عشرة من في الباب الاصل

في بيان نسخ النسخ

وحكم النسخ عندنا على صريحين احدهما نسخ جميع احكام كسح
وجوب الوصية للوالدين والافريقين نيرانهم . والثاني نسخ بعض حكم
الشيء كالصلوة الى بيت المقدس نسخ منها التوجه [اليه بالتوجه الى
١٠ الكعبة ح] اي الكعبة . ومعنى النسخ عندنا بيان انتهاء مدة العبادة .
فان ورود [ورد ح] الامر بالعبادة يوقت [موقتا ح] بفاية فذلك
بيان نهاية وليس بيان انتهاء . ورغم اكثر اليهود ان الامر اذا ورد
مطلقا لم ينجز ورود نسخ حكمه بعده . واجار آخرون منهم النسخ
من طريق العقل وقالوا انما لم يقرر [لم يقرر ح] نسخ شريعة موسى عليه السلام
١٥ لانه امرنا بالتسك بها يد . ورغم بعض القدرية من اهل عصرنا انه
ليس في القرآن آية مسوحة ولا آية نسخة وهو ابو مسلم الاصهاني
ولا اعتبار بخلافه في هذا الباب مع تكديده قول الله تعالى : ما ننسخ

[١٧] سورة الفرقان ، انه ١٠٦

من آية وتلقبها بات تخير منها ومثلها . ومن اكر حواد السح عقلا
 رغم انه يوجب لبداء وان يكون الفيح حساً والمعدل حوراً . وهذا غلط
 منهم لان الذي يحور عليه البداء من حق عليه العواقب في عالم العيوب
 فانه اذا امر بشيء مطلقاً ثم نسخ بغيره فليس له ان مراده بالامر الاول
 انما كان الى الوقت الذي نهى عن فعل مثله ولم يظهر له شيء كان
 مستورا عنه ولم يته في الثاني عما امر به في الاول وانما هي من فعل مثله
 فلم يكن لصاعه معصية ولا المعدل حوراً . لكن ما كان صاعه في وقت
 صار مثله بعد النسخ معصية وهذا غير محيل في العقل .

السلسلة الخمسة عشرة من هذا الاصل في بيان شروط النسخ

- ١٠ شروط السح كثيرة منها ان يكون النسخ منفصلاً عن المذبح . فان
 كان توقيت المادة مبيهاً في الامر بها فليس توقيتها نسخاً بل هو بيان
 نهاية [] وان كان احكم معلقاً بغيره محمولا كان بيان تلك الغاية بعدها
 نسخاً [كقول الله حتى توفين موتاً] كما لو قال : افعلوه الى
 ان انسحهم . ومنها ان لا يغير المذبح لا ينص برذ فيها . فاما الغاية
 التي يعلم سقوط الفرض عنها فلا نص فليست نسخ ولذلك لم يكن
 سقوط الفرض بالعجز والموت نسخاً له . ومنها ان يكون النسخ
 [١٣] سورة النساء ، آية ١٥ . النسخ انما هو في بيان قوله : او يحل الله
 لهم سيلاً .

وامسوح في رتبة واحدة من جهة انجالب العلم والعمل [او العمل]
 او يكون . وممكن > التاسع أقوى في ذلك من امسوح > كان
 مما يجب العلم والعمل كان مسح ايضا مثله وان كان امسوح موحدا
 نعمن دور العلم حار سحبه > يوجب العمل وكان سحبه تد يوجب
 العلم والعمل اولى بالحوار > يعني هذا لاصل يعود مسح القرآن
 بالقرآن ومسح السنة بالقرآن . واحتلوا في مسح القرآن بالسنة
 فحار الحرف برئي سحبه بالسنة المتواردة . ومع صحاح الشافعي
 من مسح القرآن بالسنة وحوار مسح خير لوحد تنه وامتواتر ولا يجوز
 مسح امواتر بخير لوحد وحوار بثلثه . ولا يجوز مسح شيء من القرآن
 و > بالسنة . واجمع اعقها على حوار تخصيص العموم بالسنة
 حتى لا من لا يقوى بالسنة . وحلف اهل ابياس في تخصيص العموم
 بالسنة حتى و > اكثر محمد و > قوه منه والحوار اصح .

الحاصل لكان نشر من اصول هذا الكتاب في معرفة

الحكم العباد في العباد

هذا الاصل مشتمل على خمس عشرة مسألة هدد ترجمتها : مسألة
 في اجاره هذه الاحداث . مسألة في بيان كيفية التناء على ما يقضى . مسألة
 في اجارة اعادة ما يقضى . مسألة في نفس ما يصح اعادة . مسألة في بيان

ما يعد من الاجسام والارواح . مسألة في بيان ما يعد من الحيوانات .
 مسئلة في اعادة هل هي واجبه ام حادثة . مسألة في خلق الجنة
 والنار . مسألة في دوامهما ودوام ما فيهما . مسألة في ان الله تعالى فاعل
 نعيم اهل الجنة وعذاب اهل النار . مسألة في ان الله قادر على الزيادة
 في اسمع والعداب . مسألة في تعويض البهايم في الآخرة . مسألة في حكم
 اهل الوعيد ومن يزدد عذابه . مسألة في اثبات الشعاع . مسألة في اثبات
 الخوض والعصا والميراث وسؤال مكر ونكير وعذاب الصبر
 وما يجري مجرى ذلك . فهذه مسائل هذا الاصل وسندكر في كل
 واحدة منها مقتضاها ان شاء الله تعالى .

١٠ المسئلة الاولى من في الاصل في ابانة فن الموت

اجاز صحت واكثر الامة في جمع المصاحف وتفصيلا وقالوا
 ان الذي خلقها قادر على افناء جميعها وقادر على افناء مصها . وهذا التجويز
 انما هو في الاحكام وما في الاعراض فكل عرض واجب عدمه
 في الثاني من حال حدوثه لاستحالة بقاءه مدنا . وحاشا في هذه الجنة
 ورق حديتها الدهرية القائه عدمه الاجسام في حال احوالها عدمها كما
 احوال حدوثها . والفرقة الثانية فرقة اخرى من الدهرية احوال عدم
 الاعراض كما احوال عدم الاجسام ودعوا ان الاعراض مجتمعة في الاحكام
 اذا ظهر بعضها في الجسم كمن فيه صده . وقد بينا بطلان قول هاتين

الفرقتين في انوار حدوث العلم . والفرقة الثالثة عرفت ضالة اسببت
الى الاسلام واقرب حدوث الاحكام وكرت حور عدمها وزعمت
انها لا تسمى وانما تسمى من حال و حال باختلاف الاعراض عليها .
وهذا قول حكاه ابن اراوندى عن الجاحظ وبه قال قوم من الكرامية .
ورغم اكثرهم ان حوادث تى تحدث ، رسمهم . في القديم لا يجوز عدم
شيء منها . وفي هذا تصريح بان الله يتخذ شيئاً ولا يعدر على افعاله .
قلنا كل ما صح حدوثه صح عدمه بعد حدوثه كلاعراض التي
في الاجسام . فان سألوا على هذا عن فناء الجنة والنار قلنا ان فناءهما
جائز في العقل وان قلنا بدوامهما من طريق الخبر واشهر .

المسئلة الثانية من في الاصل في كيفية فناء الجنة

اجمع اصحابنا على ان الاعراض لا يصح بقاءها فان كل عرض يجب
عدمه في الثاني من حال حدوثه واحتلوا في كيفية فناء الاجسام
فقال ابو الحسن الاشعري ان الله يقضى الجسم بان لا يخلق فيه البقاء في الحال
التي يريد ان يكون فيها فيه . لان الذي عدمه يكون باقياً بقاء فناء لم يخلق الله
البقاء في الجسم في . والى هذا القول ذهب ضرار بن عمرو . وقال
شيخنا ابو العباس القلانسي رحمه الله انما يقضى الله الجوهر بقاءه يخلقه فيه
فَيَقْضَى الجوهر في الحال الثانية من حال حدوث البقاء فيه . وقال قاصينا

ابو بكر محمد بن الطيب الاشعري [ابن أبي حنيفة] انما يكون فناء الجوهر
 بقطع الاكوان عنه. وهذا لا يخلق الله في الجوهر ككوناً وبنوفاً فني وكان
 لا يثبت الله معي غير الله. وهذا قول اصحابنا. واحتلف القدرية
 فيه فربما معمران خلق اشئ، غيره وكذلك بقاؤه وفناؤه غيره.
 وربما ان بقاء فناء وكل فناء فناء لا اي سببه وكذا كل فناء فناء.
 لا اي سببه وحال ان يبي الخواص ككدها. وربما محمد بن شبيب
 ان اضاء عرض عرائض وانه يخلق في الجسم فيسمى الجسم به في الثاني من حال
 حلوله فيه. وهذا مثل قول القائلين غير ان القائلين اثبت فناء الجسم
 معنى غير الجسم وربما ان شبيب ان الله ليس غير الساق. وذهب
 الكوفي منهم الى مثل قول شيبان بن الحسن ثابت الله معنى ولم يثبت
 الفناء معنى وقال بان الامراض لا تبقى وان الجسم يفي اذا لم يخلق الله فيه
 الله. وربما الجاني والله واكثر القدرية ح [ان الله تعالى اذا
 اراد فناء الاجسام خلق فناء لها لا في محل وكان ذلك الفناء عرضاً
 صدق الاجسام كلها معنى به جميع الاجسام. واحال فناء بعض الاجسام
 مع فناء بعضها. وفي هذا القول جماعة عواندين لاسلام من وجوه: ١٥
 منها ان احار وجود عرض لا في محل يؤدي الى احارة وجود كل عرض
 لا في محل وذلك يمنع تعاقبها على الاجسام وفي هذا ايضا دلاله الموحدين
 على حدوث الاجسام. ومنها انه يوجب ان يكون الله عز وجل قادراً
 [١٧] يعني انطال دليل الموحدين.

على افناء جميع الاجسام ولا يكون قادرا على افناء بعضها . ومنه احوالة
بقاء الآلهة معزدا كما لم ير منفردا لان الاحسام اذا لم تكن الا بصيرة
وصدها ايضا لا يعنى الا صد آخر فلا يخلو ابارى عن حادث يكون
صدّا ما يربى به قبله من الاعراض فيسلسل الى ما لا نهاية . وهذا
يوجب استحالة تعريه في الارل عن تلك الاصداد والحوادث كما
أثرت الدهرية اذا افروا من الاحسام لا تخلو عن الاكوان المتضادة
وانها لم تحل منها فيما مضى ووجب انها محدثة لانها لم تسبق الحوادث .
وقد [لزم >] لزوم الجبائي وانه مثل ذلك اذ احالا ان يخلو الآله
في المستقل عن حوادث من الاحسام او من الفناء الذي هو صدها .
١٠ وكفاها بذلك خزيا .

السئلة الثالث من هذا الاصل في جوار إعادة مدينى

احمى اسلمون واهل الكتاب والبرهمة على اعادة الخلق وحوارها
بعد الفناء في الجنة وان خلقوا في اتفصيل . وحاشهم في هذه الحملة فرق .
احديها الدهرية اسكرة لحدوث العالم . والثانية قوم من الفلاسفة اقروا
بحدوث اعماء واكروا الامادة بعد العدم . والثالثة فرقة من عبدة
الاصنام الذين كانوا في عهد اصى صلى الله عليه وسلم اقروا بحدوث العالم
[٧] له : بوجوب كونها محدثة لانها لم تسبق .

واسكروا البعث والقيامة والجنة والنار وقولوا ما هي إلا آياتنا الدنيا
 غوث ونحني وما نهيكنا إلا الدهر . والرابعة فرقة من علاة الروافض
 المصورية والحناحية الذين انكروا القيامة [والجنة والنار]
 واسقصوا فروص العبادات وقالوا ان المرائض واشريعة كناية عن الآئمة
 الدين امرنا بتابعهم وموالاتهم من اهل البيت وانا حوا المحرمات كلها .
 وزعموا ان المحرمات المذكورة في القرآن كناية عن قوم امرنا بنقصهم
 من النواصب كابي بكر وسمرة . وهؤلاء اتباع منصور العجلي واتباع
 عبيد الله بن معاوية بن عبدالله بن جعفر . وقد مضى الكلام على منكرى
 حدوث العالم بما فيه كفاية . واما الكلام على من اقر بالحدوث واسكر
 الاعادة فوجه الاستدلال عليه ان يقاس الاعادة على الابتداء فان القادر
 على ايجاد الشئ عن العدم ابتداء ، بان يكون قادرا على اعادته ، اولى اذا
 لم يلحقه عجز . وفي هذه الطائفة ازال الله . وضرب آة مثلاً وسي
 حاققة قال من نحتي البضام وهي رميم فن نحتي الذي انشأها اول مرة .

المسئلة الرابعة من هذا الاصل في نفس ما يصح احادته

قال شيخنا ابو الحسن الاشعري رحمه الله كل ما عدم بعد وجوده ١٥

- [١] سورة الحاثيه ، آية ٣٤ . لكن المؤلف ما اشار الى كونها آية .
 [٧] في مقالات الاسلاميين للاشعري (ص ٨) : اني منصور العجلي . كذا
 في الفرق بين الفرق . [٨] في الفرق ... عبدالله بن معاوية بن عبدالله بن جعفر .
 [١٢] سورة يس ، آية ٧٨ ، ٧٩ .

صحت اعادته جسيما كان او عرضا . وقال افلاطوني من اصحابنا يصح إعادة
الاجسام ولا يصح إعادة الاعراض . وبناء على اصله في ان ايجاد يكون
معدا لمعنى يقوم به ولا يصح قيام معنى بالعرض فلذلك انكر اعادته .
ودهب ابوالخس الى ان الاعادة ابتداء ثانيا فكم ان الابداء الاول
صح على الجسم والعرض من غير قسم معنى بامرض فكذا ان الابداء
اثنى صحيح عليه من غير قيام معنى به . وانكر السكبي واتبعه من القدرية
اعادة الاعراض . وقال الختالي ، الاعراض نوعان : باق وغير باق .
وما صح بقاءه ما صحت اعادته بعد الفناء وما لا يصح بقاءه فلا تصح
اعادته . واجاز ابنه ابوهانم إعادة جميع الاعراض الا ما يستحيل عليه
١ ابقاءه او صكان من مقدور ايجاد . ويصح عنده إعادة ما هو
من جنس مقدور الابداد ان كان من فعل الله تعالى . وقال ابوالهليل
كل ما اعرف كيفية من الاعراض فلا يخود ان يُعاد وكل ما لا اعرف
كيفية بخبر ان يعاد . وودت السكراميه ما عدم بعد وجوده من يخور
ان يعاد جسيما كان او عرضا وانما يخور ان يُخلق مثله . وتأولوا
١٥ ما في القرآن من إعادة الخلق على معنى نهم يُرَكَّبون ثانيا واحسب مهم
لم تقدم وانما تعرفت احراؤهم . وتركيب ثانيا هو الاعادة . وكفرتهم
الامة كلها في هذا لانه ليس ما ذهبوا اليه قولا لاحد من سلف
هذه الامة . وعلّة التسوية بين الخواص كلها في حوار اعدتها اشتراكها
في الحدوث فلا يُنكر حدوثها ثانيا كما لم يستحل حدوثها ولا .

السُّلَّةُ الثَّامِنَةُ مِنْ هَذَا الْأَصْلِ فِي بَيَانِ مَا سَادَ

مِنْ الْأَجْسَامِ وَالْأَرْوَاحِ

اختلفوا في هذه المسئلة فقال المسلمون واليهود والنامرة بإعادة
 الأحساد والأرواح ووردت الأحساد إلى الأرواح على التبعين . برحوع كل
 روح إلى أحسد الذي كان فيه . وأكثر الحولية وأكثر النصارى .
 إعادة الأجساد وزعموا أن الثواب والعقاب إنما يكون للأرواح . وزعم
 أهل التناسخ أن إعادة النما يكون بكون الأرواح في أجساد مختلفة
 وذلك كله في الدنيا وإن كل روح أحست في قالبها أعيدت في قالب
 يتنم فيه وكل روح أساءت في قالبها أعيدت في قالب يؤذيها . وزعموا
 أن أرواح الحيات والمقارب كانت قد أساءت في بعض القوالب فعدت
 في قوالب الحيات والمقارب . فبما لهم هل تثبتون لكون الروح
 في القالب ابتداء لم يكن قلبه في غيره . من قالوا : لا ، صاروا إلى قول
 الدهرية القائلة بقدوم الأجسام وقد أفسدنا قولهم قبل هذا . وإن قالوا
 نعم ، قيل فما أنكرتم أن ليس كون الروح الآن في هذا القالب جزاء
 له على عمل كان قبل ذلك كما لم يكن كونها في القالب الأول جزاء له
 على عمل قبل ذلك . ولعجب من أنكار أهل التناسخ قول المسلمين
 بأخذ الميثاق عليهم في الذر الأول وقالوا لهم لو كان ذلك صحيحاً لكانت
 [٤] الظاهر : ورد الأرواح إلى الأحساد .

تذكره وهم يدعور ان روح كل انسان كانت فيما مضى في قاب
آخر وعملت فيه طاعات او معاصي فآحقوا الجراء في هذا القالب
ولا يذكر ذلك احد منهم ولا ميتا . من اجاز هذا وانكر ذلك فاعلم
يسحر من نفسه .

السلسلة السادسة من هذا الاصل في بيان ما يسهو من الحيوانات

قد ورد الخبر باعادة البهائم واقتصاص بعضها من بعض كإقتصاص
الحماء من القرناء . وهذا في العقل حائر غير واجب . واذا اعددها الله
جاز ان يُفنيها بعد الاعداد وجاز ان يجعلها بعد الاعداد ترايا . وفي بعض
الروايات ان الله تعالى يجعلها ترايا فيقول الكافر حينئذ يا ليتني كنت
ترايا اي ليتني صرت ترايا . وقيل ان الكافر هنا ابليس ومعناه انه
يقول ليتني كنت في الاصل من تراب كما كان آدم من تراب ولم شكك
عليه عند الامر بالسجود له . ودعم النظام ان الله تعالى يبيد جميع
الحيوانات ويحملها كلها في الجنة . وقد روي له ان يكون في الجنة انبي
ياوي اليها الكلاب والخنازير والحيات واعقارب والحشرات مع قتله
لها في الدنيا ومنعه ايها عن كنيف داره فصلا عن سستانه . ودعم
المعروف بان كلدة من القدرية بان الحيوانات الحنة التي [فيها خ]
منافع في الدنيا تماذ الى الجنة والحيوانات المؤذية القبيحة المناظر يحشر
[٩] سورة الباء ، آية ٤٠

الى جهنم ويده في عذاب اهلها من غير ان ينالها في اعقاب المذاب .
وعنى هذا الاصل ينبغي ان نحصل ما حدث صورته وكلامه وديا وما قبض
منظره وكان نوعاً بين النار والدار لا في الحة ولا في النار .

الاسمة السابعة من هذا الاصل في ان الاعادة هل هي واجبة ام لا

- قال أصحابنا انها من طريق العقل جائزة ومن طريق الخبر واجبة .
ورحم الله من الاصلح من القدرة مع الكرامة انها واجبة على الله تعالى
من طريق اعمول للتعرف بين المحسن والمسيء ، والثواب والعقاب .
فقد تقدره ، اذا حار تعجيل الثواب والعقاب في الموت فهو عليهما سقط
وحوب الاعادة . وقلنا للكرامة اذا جاز عندنا وعندكم اعمد من جميع
امعة حل وحوب الاعادة لا حل العقاب والثواب حتى لو ابتدأ الله
بمشاهدة حار ولو كان ثواب واحدا عليه ولم يكن فصلا منه لم يستحق به
شكراً واسقط شكر الله على الثواب كغيره . فما يؤدي اليه مثله .

الاسمة الثامنة من هذا الاصل في حسن الجنة والنار

- وهما عندنا مخلوقتان . ورغمت الصراية والضمية وطائفة من القدرة
اهم غير مخلوقتين فان آدم عليه السلام انما كان في حة من سائين الدنيا .
وقال السكعي يجوز ان تكونا مخلوقتين ويجوز ان تكونا غير مخلوقتين
وان كانتا مخلوقتين جاز عداؤهما واعادتهما في القيمة ولا يجوز عداؤهما

بعد دخولهما [دخول ح] اهلها . وذلك على وجودهما احاد الله تعالى عن حنة انها اعدت للمتقين وعن النار انها اعدت للكافرين . ويدل على وجودهما ما تواترت به الاحار . اتى كبرت القدرة بها ، في قصة العراج وسائر ما ورد في صفات الجنة والنار .

السلسلة التاسعة من هذا الاصل في دوام الجنة والنار
وما فيها من نعيم وعذاب

اجمع اهل السنة وكل من سلف من ائمة الامة على دوام بقاء الجنة والنار وعلى دوام نعيم اهل الجنة ودوام عذاب الكفرة في النار . وزعم ابو الهذيل ان اهل الجنة والنار يتبدلون اى حال يبقون فيها خودا ساكنين سكونا دائما لا يقدر الله تعالى حينئذ على شئ من الاعمال ولا يملك لهم حينئذ ضرا ولا نفعا . وكفاه بدعواه فناء مقدرات الله تعالى خريا مع تكذيبه اياه في قوله : أَكُلُّهَا ذَاتِمٌ .

السلسلة العاشرة من هذا الاصل في ان الله تعالى خالق نعيم اهل الجنة وعذاب اهل النار

اجمعت الامة قبل معمر والجاحظ ان الله تعالى يخلق لذات اهل الجنة
[١٣] سورة الرعد ، آية ٣٥ .

وَأَلَامَ أَهْلَ النَّارِ . وَرَعِمَ مَعْرَانَهُ لَيْسَ شَيْءٌ مِنَ الْأَعْرَاصِ فَعَلَّ اللَّهُ تَعَالَى
وَأَتَمَّ الْأَعْرَاصِ مِنْ فَعْلِ الْأَجْبَاءِ أَمَّا طَبْعًا وَأَمَّا اخْتِيَارًا . وَلَا يَخْلُقُ اللَّهُ
أَلْمًا وَلَا لَذَةً وَلَا صِحَّةً وَلَا سَقَمًا وَلَا شَيْئًا مِنَ الْأَعْرَاصِ . وَرَعِمَ أَجَاحُطُ
أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَا يَعْصِي أَحَدًا مَالِكًا وَلَا يَدْخُلُ أَحَدًا أَمْرًا وَأَتَمَّ النَّارَ تَحْتِ
أَهْلِهَا إِلَى نَفْسٍ بَطْمِهَا وَتَمَكُّمٍ عَلَى أَيْدٍ بَطْمِهَا . وَهَذَا الْقَوْلُ
يُوحِى الْقَطْعَ الرَّعْبَةَ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى فِي الْإِنْفَادِ مِنْهَا . لَا أَنْفَادَ مِنْهَا
مَنْ قَالَ بِذَلِكَ .

السُّلَّةُ الْهَدْيَةُ ثَمَرَةٌ مِنْ قِيَامِ الْأَوَّلِ فِي أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَزِيدَ
فِي سِيرِ أَهْلِ الْجَنَّةِ وَعَلَى أَنْ يَزِيدَ فِي مُعَذِّبِ أَهْلِ النَّارِ

- قَالَ الْأَمَّةُ بِأَسْرَها قُلُوبُ النَّظَامِ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَزِيدَ فِي نَعِيمِ
أَهْلِ الْجَنَّةِ وَعَلَى أَنْ يَزِيدَ فِي عَذَابِ أَهْلِ النَّارِ أَكْثَرَ مِمَّا قَضَاهُ لِكُلِّ صَنْفٍ
مِنْهُمْ . وَرَعِمَ النَّظَامُ أَنَّهُ لَا يَعْدُرُ عَلَى ذَلِكَ وَرَعِمَ أَيْضًا أَنْ ضَعُفَ لَوْ وَقَفَ
عَلَى شَفِيرِ جَهَنَّمَ مِمَّا يَكُونُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ قَادِرًا عَلَى الْقَائَةِ فِيهِ وَقَدَّرَ غَيْرَهُ
عَلَى الْقَائَةِ فِيهِ . فَوَصَفَ الْإِنْسَانَ بِالْقُدْرَةِ عَلَى مَا لَمْ يَصِفِ اللَّهَ بِالْقُدْرَةِ
عَلَيْهِ وَلَا عَلَى جَنْسِهِ . وَكَفَاهُ بِهَذَا خَرِيًّا .

[١٠] عَنْهُ النَّظَامُ ... هَكَذَا فِي الْأَوَّلِ . الطُّفَّةُ بِالْكَسْرِ عَمَّا يَمَعَى الطَّرِيقَ
وَالْحَرَمَ فَلْيَتَأَمَّلْ .

مسند الثانية عشرة من في الاصل في تعويض البهائم في الآخرة

قال أصحابنا ان الآلام التي بحقت البهائم والاحصاء والحديد
عد من الله تعالى وليس واحدا [عليه] تعويضها على ما ناله في الدنيا
من الآلام فان الله تعالى عليها في الآخرة نعماء كانت فضلا منه . وزعمت
البراهمة والقدرية ان تعويض البهائم على ما هي في الدنيا من الآلام
واجب على الله في الآخرة . وقالوا انما حسن منه ايلامها للعوض المصنوع
لها في الآخرة كما عصب يوم ابريس ليوصله بذلك الايلام الى نفع اعظم
منه . فقلنا لو كان ايلامه للبهائم انما حسن منه لاجل العوض في الآخرة
لوجب ان لا يحسن ذلك منه مع قدرته على ايجاد امثاله من الاعراض
١٠ ايهم من غير ايلام . واصيب الذي ذكرتموه ١٤١ حسن منه ايلام
لا يقدر على نفع من آلمه لآلمه ولو كان حسن ذلك لاجل العوض
الذي ذكروه لوجب ان يحسن منا ايلام غيرنا ، من غير استحقاق ، لاجل
نفع يوصله اليه بعد الالم . فان قالوا انما لا يحسن ذلك منا لانا
لا نعرف مقدار عوض كل ألم والله عالم به حسن ذلك منه . قيل
١٥ قد عرفنا الله تعالى اعراض بعض الآلام كالقصاص والدية ومع ذلك
لا يحسن من احدها ان يقطع يد من لا ذنب له ثم يقول اردت ايلام
عوض ايد اليك فحد مني عوضه . ان شئت انقص وان شئت الدية
[١٣] في الاصل : فان قالوا انما يحسن ذلك منا .

وضعفها . فان قالوا ان ذلك بعض عوض القطع الاول . قيل ان يكن
 [ان لم يكن -] كذلك ثمصكم على اصلكم تحوير الباري تعالى
 بان اوجب على الجاني اقل من حق المحي عليه . فان قالوا ان الله مُثْمُّ له
 مقدار عوضه في الآخرة . قيل ان الذي يثمنه الله من ذلك اذا لم يكن واجبا
 عليه كان فضلا منه ومن اصلكم ان التفضل لا ينوب عن الاستحقاق .
 ولا يكون بمنزلة . فان قالوا اننا حسد الله ايلام من لا ذنب له
 في الدنيا لعلين : احديهما العوض الذي ذكره واكثره وقوع اعتبار
 معتبر به . قيل اما علة العوض فقد قضتها عليكم واما الاشارة فنقلب
 عليكم . لانه وان اعتبر قوم بذلك اعتبارا حيرا ، فقد اعتبر به قوم فصاروا
 من اعتبارهم بذلك الى قول الدهرية اولى قول التشيع . وذلك ان
 الدهرية قالت في اعتلالها لو كان للعالم صنيع حكيم لما لم من لا ذنب له .
 وقال اهل التشيع لما رأيت الله عمروا من يوم الاضلال بالامراض
 وبالصاعقة ويوم ابهيم التي لا ذنب لها وه يحجر ان يكون ظلما لها بالايام
 نعمنا ان ارواح الهائم والاطفص كانت قل هذا الدور في قوال
 قد اساءت فيها فتوحيبت في هذه القوال بهذه الآلام ، فان وجب ذلك
 لا اعتبار حسن وحب تركه لا اعتبار قبيح به . واذا بطل هذا كله صح
 ان الايلام من الله ليس للعلة التي ذكروها وانما هي لانه منصرف في ملكه
 يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد .

[٢] في الاصل . تحوير الباري تعالى . [٥] في الاصل . ان التفضل لا ينوب .

السنة ثلثة عشرة من الهجرة في بيان اهل العميد

اختلفوا في هذه السنة . فقال اصحابنا ان تأييد اعداب اهل يكون
من مات على الكفر او على البدع التي يكفر بها صاحبها كالقدرة
والخوارج وعلاء الرافض ومن جرى مجراهم . وما اصحاب الذنوب
من المسلمين اذ امنوا قل ثوبة منهم من يقر الله عن وحل له قل
تعذيب اهل اعداب . ومنهم من يمدد في النار مدة ثم يغفر له ويردّه
الى الجنة رحمة . ورسم الخوارج ان محاصيرهم كفرة يخلدون
في النار . وقالوا في اصحاب الذنوب من موافقيهم اهم قد كفروا واستحقوا
الخلود في النار . ورسم القدرة ان محاصيرهم كفرة وان اهل الذنوب
من موافقيهم يخلدون في النار ، الا بن شيب والخالدي منهم ، فانها اجازا
المعصية لاهل الكفر من موافقيهم . وقال اصحابنا ان اصحاب الوعيد
من الخوارج واقدر به يخلدون في النار لا محالة . وكيف يغفر الله تعالى
لمن يقول ليس لله ان يغفر له ويرحمه ان عفو الله عن صاحب الكبيرة
سعة وحروج عن الحكمة . وقال اصحابنا ان الناس في الآخرة ثلثة
اصناف سابقون مقرّبون واصحاب ايمان واصحاب لسان . فالسابقون
هم الذين يدخلون الجنة بلا حساب ، منهم الانبياء عليهم السلام ومنهم
من يدخل الجنة من اصحاب المؤمنين والقطر ومن جرى مجراه . ومنهم
سبعون الفا من هذه الامة كل واحد منهم يشفع في سبعين الفا كما ورد

في الخبر وذكر فيهم عثمان بن عفان وعكاشة بن محصن . واصحاب الشمال
كلهم كفرة . واصحاب اليمين كلهم مؤمنون لا والله تعالى وصف اصحاب
الشمال باسم كذبوا بغيصة وانهم ضلوا ان لم يحجروا وانهم شكوا
في البعث . وصاحب الدب من المسلمين غير مكذب بذلك ولا شك فيه
فلا بد ان يكون مما من اصحاب اليمين واما من اصاب عين وكلاهما يصير
الى الحلة برحمة الله تعالى . غير ان من اصحاب اليمين من يحاسب حسابه
يسرا ، فان اصاب احدهم عذاب في مدة اخلاص ايسر ثم يقلب
الى اهله مرورا . وقد قال الله تعالى : لا الله د يغفر ان يشرك به
وغفر ما دون ذلك من ثناء . وكل آية في الوعيد بارأها طيرها في الوعيد
هنا قوله : وان نجار نبي حليم ، رآه قوله : لا يزال نبي حليم
وقوه . ومن يفض الله ، رآه قوله : ومن يجمع لله . واذا تعارضت
الآيات في الوعد والوعيد حصص آيات الوعيد بآيات الوعد او جمعا بينهما .
فيعد العاصي مدة ثم يغفر له ويدخل احلة لاحل الثواب بعد ان اسوفي
حظله من العذاب اذ لا يحور ان يشك في حقه ثم يرد الى النار . وقول
القدرية ، ان صاحب الكثرة لا يسميه رآ على الاطلاق واما يقال انه
ر في كذا على الاضافة ، يعرضه قول من قال من برحمة الله لا يقال له

[٨] سورة النساء ، آية ١١٦ [١٠] سورة الاحقار ، آية ١٤

[١٠] سورة مطففين ، آية ٢٢ [١١] سورة النساء ، آية ١٤

[١١] سورة النساء ، آية ١٣

هاجر ولا فاسق على الاطلاق وانما يجد انه فسق في كذا على الاصفة .
 وقولهم ان ذمه الواحد احط جميع طعنه ، خلاف قول الله تعالى :
 إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبُ الشَّيْئَاتِ . وقال قوله > أ في من يكفر بالآيات :
 وهذا حط عمله وقال قوله > أيضا ومن يرتدد منكم عن دينه
 فينت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم ، فحران احاط الحسنات انما
 يكون يموت على الكفر ووجب من هذا ان ما سواه من اسئيات تذهب
 الحسنات . ومن لم يقل بهذا فلا عقران لسيئاته وكفاه بذلك حريا .

السنة الواحدة عشرة من هذا الاصل في ثبات اشاعة

اثبت اهل السنة الشفاعة للانبياء عليهم السلام والمؤمنين بعضهم
 ١٠ في بعض على قدر منزلتهم . وقال المتشروون في تفسير المقام المحمود انه
 الشفاعة . وفي الحديث ذكرت شفاعتي لاهل الكفاية من امتي .
 وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم ختر بين ان يدخل نصف امته الجنة
 وبين اشاعة وختار اشاعة واحبر ان سمع النبا يدخلون الجنة بلا حساب
 كل واحد منهم يشفع في سبعين النبا وسأله عكاشة بن محصن ان يدعو الله
 ١٥ ان يجعله منهم فدعاه . وانصرت الخوارص والقدرية الشفاعة في اهل
 الذنوب وهم صادقون في ان لاحظ لهم منها وسألونا في هذا الباب

[٣] سورة هود ، آية ١١٣ [٤] سورة المائدة ، آية ٥

[٤] سورة البقرة ، آية ٢١٧

- عن رجل حلف بطلاق امرأته وعق مملوكه أو حلف بالله تعالى أن يعمل عملاً يستحق به الشفاعة وقالوا له ما الذي يلزم هذا الحالف ؟ قال قلت تأمره باجتناب المعصية ، فمن احتسب لا يحتاج إلى شفاعة . وإن قلت تأمره بالمعاصي حاشاكم الإجماع في هذا . وحوادثنا عن هذا السؤال أن الحالف أن حلف على أن يعمل عملاً يستحق به الشفاعة حاش في يمينه لأن .
 من نال الشفاعة في الآخرة فأنما يربطها بفصل من الله تعالى فلا استحقاق .
 وإن حلف أن يعمل عملاً يصير به من أهل الشفاعة أمرناه بأن يعتمد أصوات في التوحيد والنبوات وأن يحتسب البدع الضالة وأن يتبرأ من أهل البدع على العموم ومن لا يرى الشفاعة على الخصوص وإن يلعن منكراً الشفاعة من الخوارج والندرية ، فإنه إذا اعتمد ذلك بر في يمينه وكان ممن يجوز الشفاعة أن كان له ديب ودار أن يكون هو شفيعاً بغيره . جملنا الله من أهلها برحمته .

السلسلة الخامسة عشرة من هذا الأصل في اثبات المرض والعصاة

والله أن سؤال الملكين في القبر

- ذكر ذلك أهمية وأكثر الصراخ أكثر ذلك . ورغم بعض .
 التقدير أن سؤال الملكين في القبر أنه يكون بين المحتين في الصور
 وحيداً يكون عذاب قوم في القبر . وقالت السالية بالبصرة : أن الكفار

لا يحاسبون في الآخرة ورعم قوم يقال لهم الورنية ان لاحساب
ولا ميزان . واقربت الكرامية بكل ذلك كما اقرب به اصحابنا غير اهم
رعموا ان منكرآ وكبيرآ هما المكان اللذان وكلما بكل انسان في حياته .
وعلى هذا القول يكون مكر ونكير كل انسان غير مكر ونكير
صاحبه . وقال اصحابنا انهما مكان غير احفظين على كل انسان .
وقالت الكرامية في ورر الاعمال : انها تورث اجسام يحققها الله عز وجل
بعدد الاعمال . واحار اصحابنا ذلك من طريق المنقول غير انهم قالوا ان
الورث يكون للصحف ، التي كتب فيها اعمال بني آدم ، لا آثار رويت
في ذلك . وقت في منكرى الخوص لا سقاها الله منه . ومنكر الصراط
١٠ يزل عن الصراط الى النار لا محالة . فاما الحال بين اسحتين فان الملائكة
تموت في تلك الحال فكيف يصح السؤال فيها من بمصهم . وطريق
اثبات ما ذكرناه من [في خ] هذه المسئلة الاحار المستفيضة التي
اجمع اهل النقل على صحتها . ولا اعتار فيها بخلاف من ليس الحديث
من صفته [حقه خ] بعد ثبوت جواز ذلك كله في العقل . وفي اسقاط
١٠ ان سالم - باب الكفرة في الآخرة رد لقول الله عز وجل فيهم :
إِنَّ إِلَيْنَا رِجَالَهُمْ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا جِسْمَهُمْ .

الأصل الثاني عشر من أصول هذا الكتاب في بيان

أصول الإيمان

- ومسائل هذا الأصل تشتمل على خمس عشرة مسألة هذه ترجمتها .
- مسألة في حقيقة الإيمان والكفر . مسألة في حقيقة إحصاءه والمعصية .
- مسألة في زيادة الإيمان ونقصانه . مسألة في حوار الاستثناء في الإيمان .
- مسألة في إيمان من اعتقد تقبيلاً . مسألة في إيمان الصبيان ووقت وجوب الإيمان .
- مسألة في حكم من مات من دارى المشركين . مسألة في بيان حكم من لم يبلغه دعوة الإسلام . مسألة في بيان من يقطع بإيمانه .
- مسألة في الأفعال الدالة على الكفر . مسألة في أدب الأئمة قبل السورة .
- مسألة في بيان من يصح منه الطاعة ومن لا تصح منه . مسألة في أقسام الطاعات والمعاصي . مسألة في شرط الإيمان ومقدماته . مسألة في حكم الدار وبيان ما يفصل بين دارى الكفر والإيمان . فهذه مسائل هذا الأصل وسند كل واحد منها مقتضاها إن شاء الله تعالى .

مسألة الأولى من هذا الأصل في بيان حقيقة الإيمان والكفر

- أصل الإيمان في اللغة التصديق ، يقال منه آمنت به وآمنت له إذا صدقته ومنه قوله تعالى : وَمَا نَتَّ بِمُؤْمِنِينَ لَنَا ، أَيِ عَصَدَقُوا . «لَوْ

هذا القول ذهب ابن الراوندي والحسين بن الفضل الجبلي . وكان
 عبدالله بن سعيد يقول . ان الايمان هو الاقرار بالله عز وجل وبكتبه
 ورسوله اذ كان ذلك عن معرفة وتصديق بالقلب . فان حلا الاقرار
 عن المعرفة يصحته لم يكن ايمانا . وقال النوفلي من اصحاب الحديث :
 ان الايمان جميع الطاعات فرضها وعملها . وهو على ثلاثة اقسام قسم
 منه يخرج [صاحبه] به من الكفر ويخلص به من الخلود في النار ان مات
 عليه . وهو معرفة الله تعالى وكتبه ورسوله وبالقدر خيره وشره من الله
 مع اثبات الصفات الدالية لله تعالى وبني انشيه والتعطيل عنه ومع اجارة
 رؤيته واعتقاد سائر ما تواترت الاخبار الشرعية به . وقسم منه يوجب
 العدالة ورواى اسم الفسق عن صاحبه ويخلص به من دحور النار
 وهو اداء الفرائض واجتناب الكاثر . وقسم منه وجب ريوح [ح]
 كون صاحبه من السابقين الذين يدخلون الجنة بلا حساب وهو اداء
 الفرائض وانوافل مع اجتناب الذنوب كلها . ورعت الجمعية
 ان الايمان هو المعرفة وحدها . وزوى عن ابي حنيفة انه قال الايمان
 هو المعرفة والاقرار . وقالت سحرية الايمان ثلثة اشياء : معرفة واقرار
 وحضوع . وقالت القدرية والخواارج يرجوع الايمان الى جميع الفرائض
 مع ترك الكاثر وافترقوا في صاحب الكبيرة فقالت القدرية انه
 فاسق لا مؤمن ولا كافر بل هو في منزلة بين المنزلتين . وقالت الخوارج
 كل من ارتكب ذنبا فهو كافر . ثم افترقوا بينهم : فرعت الازارقة

منهم انه كافر مشرك نافقه . وقالت الجذبات منهم انه كافر نعمة
وليس بمشرك . ورعنت الكرامية ان الايمان اقرار فرد وهو قول
الخلائي ، بلى ، في الدر الاول حين قال الله تعالى لهم **الْتُمْ بِرَبِّكُمْ**
قُلُوا بَلَى . ورمعوا ان ذلك انقول ما في كل من فله مع سكوته
وحرسه اى اقيامة لا يسطل عنه الا بالردة . وهذا ارتد ثم اقر ثانيا كان
اقراره الاول بعدالردة ايما ورمعوا ان تكرير الاقرار ليس بايمان .
ورمعوا ايضا ان ايمان المنافقين كايان الابطياء والملائكة وسائر المؤمنين .
ورمعوا ايضا ان منافقين مؤمنون حقا واحاروا ان يكون مؤمن حقا مغلدا
في النار كعبادة **بن** **بني** رئيس المنافقين وان يكون كافر حقا في الجنة
١٠ كعمار بن باير في حال ما اكره على كلمة الكفر لو مات فيه . واستدل
من جعل جميع الطاعات ايماء نظواهر الكتاب والسنة ، بها قول الله
تعالى : **وَمَا كَانَتْ لِيُصْبِحَ ابْنَانُكُمْ** ، اى صلواتكم ان بيت المقدس ،
فدل هذا على ان الصلوة ايمان . وفي آيات كثيرة دلالة على ان اصل
الايمان في القلب خلاف قول الكرامية ، بها قوله تعالى : **قَالَتِ الْأَعْرَابُ**
١٠ **أَمَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ** ،
وقال : **يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ لَا يَخْرُجُ الْدِّينُ يَسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ**
قَالُوا آمَنَّا بِفَوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ . وقال النبي صلى الله عليه

[٣] سورة الاعراف ، آية ١٧١ [١٢] سورة المقرة ، آية ١٤٣

[١٤] سورة المحرات ، آية ١٤ [١٦] سورة المائدة ، آية ٤١

وسلم ليس الايمان بالتحلي ولا بالتمنى ولكن ما وقر في القلب وصدقته العمل. والدليل على ان المتقين غير مؤمنين خلاف قول الكرامية قوله تعالى: لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّاهُ وَرَسُولُهُ وَكَانَ الْمُنَافِقُونَ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّاهُ وَرَسُولُهُ ، فدل على انهم لم يكونوا مؤمنين . وقال : **وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ اللَّهُ قَلْبَهُ** وفيه دليل على ان من لا هداية في قلبه فليس بمؤمن بره . وفي رواية اهل البيت عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم : **الايانُ معرفةٌ بالقلب واقرارٌ باللسان وعملٌ بالاركان** . وتواترت الرواية عنه صلى الله عليه وسلم بان الايمان بضع وسبعون شعبة ، اعلاها شهادة ان لا اله الا الله وادناها مائة ادى عن الطريق . وقد استقصينا هذه المسئلة في كتاب مفرد في الايمان . ١٠

السنة الثانية من هذا الاصل في بيان حقيقة الطاعات [الطاعة خ] والمصلحة

قال اصحابنا ان الطاعة هي المتابعة . واختلف المتكلمون في حقيقتها : فقالت القدرية البصرية انها موافقة الارادة وان كل من فعل مُراد غيره فقد اطاعه . والنزوم الجبائي على هذا كون الباري تعالى مطيعاً لعبده . ١٠ اذا فعل مراده فالنزم ذلك وكفرته [واكفرته خ] الامة . وقال اصحابنا ان الطاعة موافقة الامر فكل من امتثل امر غيره صار مطيعاً له .

وسؤا رثا ليس باصر، فذلك لم يكن مطيعاً لنا وان احابا فيما سألناه .
 وللمصير في اللغة معيار احدهما معنى الذنب والخروج عن الطاعة
 الواحة . والثاني الامتناع عن اشيء . والمعصية قبض اطاعة فكما
 ان اطاعة مواظبة الامر كذلك المعصية بمعة الامر وان شئت قلت
 . مواظبة النهي [٤] .

المسئلة الثالثة من هذا الاصل في زيادة الايمان والتقصر

كل من قال : ان الطاعات كلها من الايمان ثبت فيه الزيادة والتقصر .
 وكل من رحمه : ان الايمان هو الاقرار المراد منه من الزيادة والتقصر فيه .
 وام من قال انه لتصديق ما قلب فقد منعوا من نقصان فيه . واحتلوا
 في زيادته فمنهم من منعها ومنهم من احادها . ودليل الزيادة فيه قول الله
 تعالى لَدَيْسَ قَالَ لَهُمْ اَلَسْ اَنْتَ اَسَاسٌ فَذُجِّمُوا لَكُمْ فَخَشَوْهُمْ
 فَرَادَهُمْ اِيْمَانًا وَفَوَلَهُ وَذُ اُنْبِيتَ عَلَيْهِمْ اِيْمَانُهُ رَادَتْهُمْ اِيْمَانًا وَقَوْلُهُ :
 فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَرَادَتْهُمْ اِيْمَانًا وَقَوْلُهُ : وَمَا رَادَهُمْ اِلَّا اِيْمَانًا وَتَسْلِيمًا وَقَالَ :
 لِيُرَادُوا اِيْمَانًا مَعَ اِيْمَانِهِمْ وَقَالَ اَيْضًا يَسْتَقْبِلُ الَّذِينَ وَتَوَالِكُ
 ١٠ وَيُرَادُّ الَّذِينَ اٰمَنُوا اِيْمَانًا فَيُفِي هَذِهِ الْآيَاتِ الْبَيِّنَاتِ تَصَرُّحٌ بِاَنَّ الْاِيْمَانَ

[١١] سورة آل عمران ، آية ١٧٣ [١٢] سورة الانفال ، آية ٢

[١٣] سورة التوبة ، آية ١٢٤ [١٣] سورة الاحزاب ، آية ٢٢

[١٤] سورة الفتح ، آية ٤ [١٤] سورة المائدة ، آية ٣١

يزيد وإذا صحت الزيادة فيه كان الذي زاد إيمانه قبل الازدياد انقص إيماناً منه في حال الازدياد .

السنة الرابعة من هذا الأصل في حوزة الاستثناء في الإيمان

- كل من قال في الإيمان بقول الخوارج أو القدرية أو المجسمة الكرامية فإنه لا يستثنى في الإيمان في الحال وإنما استثنى فيه في المستقبل . والقائلون •
- بأن الإيمان هو التصديق من أصحاب الحديث يختلفون في الاستثناء فيه : فمنهم من يقول به ، وهو اختيار شيخنا أبي سهل محمد بن سليمان الصملي وأبي بكر محمد بن الحسين بن هورث . ومنهم من ينكره وهذا اختيار جماعة من شيوخ عصرنا : منهم أبو عبد الله ابن مجاهد والقاضي أبو بكر محمد بن الطيب الأشعري وأبو إسحاق إبراهيم بن محمد الأسفرايني .
- وكل من قال من أهل الحديث بأن حملة الطاعات من الإيمان قال بالموافاة وقال كل من وافى ربه على الإيمان فهو المؤمن ومن وافاه غير الإيمان الذي أظهره في الدنيا علم في عاقبه أنه لم يكن قط مؤمناً . والواحد من هؤلاء يقول : أعلم أن إيماني حق وضده باطل وإن وافيت ربي عليه كنت مؤمناً حقاً فبستثنى في كونه مؤمناً ولا يستثنى في صحة إيمانه •
- واستدلوا بأن الله تعالى ما أمر بإيمان يتقطع وإنما أمر بإيمان يدوم إلى آخر العمر وإذا قطع القاطع إيمانه علم أن الذي أظهره قبل انقطاعه لم يكن

الايان الأمور به كما ان الصلوة التي يقصمها صاحبها قبل تمامها لا تكون
صلوة على الحقيقة وانما تكون صلوة اذا تمت على الصحة . وقد روى
عن ابن ابي مليكة انه قال ادركت اكثر من خمسمائة من اصحاب ابي
صلى الله عليه وسلم كل منهم يخشى على نفسه النفاق لانه لا يدري ما يحتم له .

مسئلة الخامسة من هذا الاصل في ايمان من اعتقد تقليدا

قال اصحاب كل من اعتقد اركان الدين تقليدا من غير معرفة بادلتها
نصر فيه ، فان اعتقد مع ذلك حوار ورود شبهة عليها وقال لا آمن ان يرد
عليها من الشبه ما يفسدها فهذا غير مؤمن بالله ولا مطيع له بل هو
كافر . وان اعتقد الحق ولم يعرف دليله واعتقد مع ذلك انه يس
في الشبه ما يفسد اعتقاده فهو الذي اختلف فيه اصحابنا منهم من قال هو
مؤمن وحكم الاسلام له لازم وهو مطيع لله تعالى باعتقاده وسائر
طاعاته وان كان عاصيا بركة النظر والاستدلال المؤدى الى معرفة اداة
قواعد الدين . وان مات على ذلك رجوع له الشفاعة وعفوان معصيته
برحمة الله وان غويب على معصيته لم تكن عدايته مؤبدا وصارت عاقبه
١٥ امره الجدة بحمد الله ومثله . هذا قول الشافعي ومالك والاوراعي والشافعي
وابن حنيفة واحمد بن حنبل واهل اصحابهم وبه قال المتقدمون من متكلمي
اهل الحديث كعبدالله بن سعيد واحارث المحاسبي وعبدالمعز المكي
والحسين بن الفضل البجلي وابي عبدالله الكرايبي وابي العباس القلانسي

- وبه نقول . ومنهم من قال ان معتقد الحق قد خرج باعتقاده عن الكفر ،
 لان الكفر واعتقاد الحق في التوحيد والنوآت ضدان لا يجتمعان ،
 غير انه لا يستحق اسم المؤمن إلا اذا عرف الحق في حدوث العالم
 وتوحيد صالعه وفي صحة النبوة ببعض ادلته سواء احسن صاحبها العبارة
 عن ابدالة اولم يحسنها . وهذا اختيار الاشعري وليس المعتقد بحق .
 بالتقليد عنده مشركا ولا كافرا وان لم يسته على الاطلاق مؤمنا وقياس
 اصله يقتضي جوار المعصية له لانه غير مشرك ولا كافر . واحتلت
 المعتزلة في هذا الباب فمن رعم منهم ان المعارف ضرورية رعم ان معتقد
 الحق اذا اعتقده عن ضرورة ولم يخلطه بمق فهو مؤمن ولو خلطه
 فسق فهو فسق وليس مؤمن ولا كافر . وان اعتقده لا عن ضرورة ١٠
 فليس بمكلف . واختلف الذين قالوا منهم ان المعرفة بالله وكتبه ورسله
 اكتساب عن [غير نظر خ] نظر واستدلال . فممن اعتقد الحق
 تقليدا : فهم من قال انه فسق بتركه اسطر والاستدلال فسق عندهم
 لا مؤمن ولا كافر . ومنهم من رعم انه كافر . يصح توبته عن كفره
 بتركه بعض فروعه . ورعم ابو هاشم ان الكافر لو اعتقد جميع اركان ١٥
 دين الاسلام وعقد جميع اصول ابى هاشم وسرف دليل كل اصل له ، الا اصلا
 واحد جهل دليله ، من اصول العدل والتوحيد عنده فهو كافر ومقلدوه
 كلهم كفرة عنده . وهو صادق عندنا في هذا وان كان كاذبا في اصوله .
 [١٢] في الاصل : فمن اعتقد الحق .

مسند السادة من هذا الأصل في إيمانهم

اختتموا في وقت وجوب الايمان فرغم من قلة ما اكتسبوا من المعارف،
 من المعتزلة، ان وقت وجوب الايمان وقت صحته فكل من صح منه
 الايمان وجب عليه الايمان وذلك عند تمام العقل لدى صح معه الاستدلال
 المؤدى الى المعرفة وليس البلوغ شرطاً فيه. ثم ان النظام والاسكان
 وحضر بن حرب قالوا واجب، على من خلقه الله عاقلاً ورأى نفسه وغيره
 من العالم، ان يعلم ان له وللعالم صنفاً. ثم ان خطر بياله بعد ذلك هل صانعه
 جسم ام لا، هل يجوز ان يرى ام لا، او هل له شبه ام لا، او هل
 خلق الخلق لمعة ام لا، فعليه بعد النظر والاستدلال. وان حضر بياله
 ١٠ هل لصانعه ان يعاقبه ان عصاه ؟ وهل له ان يديم عقابه ام لا ؟ فعليه
 ان يميز ذلك ولا يقصع عليه. وقال جعفر بن مبشر يمثل قول النظام
 في جميع ذلك الا في الوعيد فانه اوجب على المفكر ان يعلم انه ان عصى
 ربه ولم يعرفه عاقبه دائماً. وزعم ان دوام الوعيد يعرف بالعقل. وقال
 بشر بن المعتز بوجوب المعرفة والايمان على العاقل من غير خاطر، الا انه
 ١١ اوجب النظر والاستدلال في المعرفة. وقال ابو العباس القلانسي ومن تبعه
 من اصحابنا بوجوب المصارف العقلية على العاقل من جهة العقل. وقال
 شيخنا ابو الحسن وصرار وبشر بن غياث وقت صحة الايمان والمعرفة
 وقت كمال العقل ووقت وجوبهما عند اجتماع العقل والبلوغ ولا وجوب

الا من جهة الشرع. ورعنت الكثرانية ان الايمان قد وُجد من الكل
 في الذر الاول. ثم اختلفوا فيما بينهم فرغم المعروف منهم بالاصرص ان
 القدرية لم يكونوا يؤمنون بمأموريين بالايماان وانما سُئلوا عن التوحيد
 فاجابوا وصارت اجاباتهم ايمااناً ولم تكن صاعَةً. وقد اكثرهم كانوا
 مأموريين وكان الجواب منهم طاعة. فقلنا لهم لو كان ذلك ايمااناً وولّدوا
 عليه لم يجز للمسلمين اسرفاق اولاد المشركين لانه يظهر من اطفالهم
 شرك بعد الايمان الاول. ثم الدين على تعليق الوحوب بالوع والعقل
 قول الى صلى الله عليه وسلم: رُبِعَ القلم عن الصبي حتى يبلغ وعن المجنون
 حتى يصيق وعن سائمة حتى يستيقظ. ثم الكلام في ايمان الاطفال مبي
 على الخلاف الذي ذكرناه فالكثرانية تزعم انهم تولدون مؤمنين
 بالاقرار اسابق منهم في الذر الاول سواء وُلّدوا من مؤمن او كافر.
 فان بلغ الواحد منهم وَكَفَرَ طَرَفًا كَانَ ابواه كافرين أَقَرَّ على كفره
 وان كان ابواه او احدهما مؤمناً صار مرتدّاً عن الدين. فقلنا لهم على
 هذا القول لو كان الطفل الذي ابواه كافران، مؤمناً لوجب اذا مات
 قبل البوع ان يُدفن في مقابر المسلمين وان يقتل ويصلّى عليه كما يفعل
 ذلك لاطفال المؤمنين ووجب ان يكون ماله للمسلمين دون الكافرين
 ووجب ايصاله لو بلغ واختار دين ابويه ان يكون مرتدّاً يقتل
 برده ولا يقتل منه الجزية. وزعمت النبلانية من القدرية ان الطفل اذا

عرف حدوث العالم وتوحيد صانعه ضرورةً وأقرّ بذلك ومعا جاء
من عداقة فهو مؤمن وإن اعتقد صدق ذلك أو اقرّ بضده فهو كافر .
وقال الباقر من استزلة أن الطفل قبل كمال عقله ليس بمؤمن
ولا كافر ، لكنه إن مات على ذلك دخل الجنة . واختلفوا فيه إذا كمل
عقله فلأبيوع منهم من قال يلزمه بعد معرفته نفسه أن يأتي بجميع
معارف الدين والتوحيد وكل ما كلف بمقله في الحال الثانية من معرفته
نفسه ، فإن يأت بذلك في الحال الثانية من معرفته بنفسه صار عدواً لله كافراً .
وأما الذي لا يعلم إلا بالشرع فعليه أن يأتي بمعرفته في الحال الثانية من حال
سماع الأخبار على وجه يقطع العذر . وهذا قول أبي الهذيل . وقال بشر
أن المعتز أن حال الثانية حال فكر واعتبار وإنما يجب ذلك عليه في الحال
الثالثة . واعتبر الأسكافي وحمزة بن حرب وجمعة بن مبشر مهلة
يمكن فيها الاستدلال . وعلى أصول أصحابنا لا يجب على الطفل قبل بلوغه
وتمام عقله شيء . فإن أظهر طفل من أطفال المشركين كلمة الإسلام
ومات عليه بعد قال أبو حنيفة : أنه مات مسلماً وقال أصحابنا أمره إلى الله
لأنه يدفعه في مقابر المسلمين ونحو ذلك بينه وبين أبيه قبل موته ثلاثاً
يعتبه [بعبارة] عن الدين ولكنا نحمل مائة لأبيوه ولو لم يعت
وبلغ واحتار دين أبيه لم عمله مرتداً وجملة أبو حنيفة مرتداً . واجمع
الفقهاء على أن الطفل من أولاد المسلمين لو أظهر كلمة الردة لم يكن

مرتداً فان مات على ذلك وَرِثَهُ المسلمان من ابويه وَدُفِنَ في مقابر المسلمين .
 واختلفوا في الطفل اذا كان ابواه كافرين فاسلم احدهما : فقال اصحابنا
 يصير مسلماً باسلام احدهما وبه قال الشافعي وابو حنيفة . واعتبر مالك
 فيه دين ابيه كما اعتبر نسه بابه .

• المسئلة السابعة من هذا الاصل في بيان من مات
 من ذراري المشركين

- اختلفوا فيهم : فرمى الكرامية ان الاطفال كلهم مؤمنون بقولهم
 بلى في الدر الاول ومن مات منهم قبل بلوغه دخل الجنة لايمانه السابق .
 ورمى الارارقة من الخوارج ان اطفال المشركين مشركون وانهم
 في النار مع آبائهم . وكذلك قالوا في اطفال مخالفيهم من اهل ملّة الاسلام .
 وقالوا في اطفال موافقيهم اذا ماتوا انهم في الجنة . واختلف هؤلاء
 في الطفل اذا مات في حال شرك ابويه ثم اسلم ابواه وصار موافقاً لهم .
 منهم من قال يصير تابعاً لابويه في الآخرة . ومنهم من قال يكون حكمه
 في الآخرة حكم المشركين لانه مات في حال شرك ابويه . وزعم قوم
 من المعارضة في الاطفال ان البراءة منهم واجبة قبل البلوغ فاذا مات
 طفلاً فقد مات على وجوب الرأفة منه . وقالت الصلية منهم بمثل ذلك
 في اطفال موافقيهم . وقالت فرقة اخرى من المعارضة ليس للاطفال

قل الملوع حكم ايمان ولا حكم كفر ولا حكم ولاية ولا حكم
 عداوة . وعد نزه هؤلاء لانزولهم اذا ماتوا اطفالا جنة ولانارا .
 واما الروافض فان الشيطانية [السلطانية] مهم ربحوا ان المعارف ضرورية
 والعبد مأمور بالاقرار . وقالوا اذا اقر افضل بالله تعالى وبتمام دين الاسلام
 فهو مؤمن وان مات قبل الاقرار به لم يكن مؤمنا ولا كافرا
 ولا مستحقا لعذاب . وقال ابو مالك الحضرمي ان عرف الطفل ربه
 عز وجل واقر به ثم مات فقد مات مؤمنا وان عرف ولم يُقر مات
 كافرا مستحقا لعذاب الكفر وان لم يعرف ولم يُقر لم يكن مؤمنا
 ولا كافرا وان اقر ولم يعرف كان مسلما ولم يكن مؤمنا . واما المعتزلة
 فقد اقتصروا في الناس قولهم ان من مات صفا كان من اهل الجنة لكنهم
 ناقصوا في ذلك بايجاب القائلين منهم ، بان المعارف الدينية اكتساب
 على الطائفة اذا كمل عقله ، جميع المعارف العقلية ، حتى ان مات بعد توحه
 وجوب المعرفة عليه وقبل حصولها له مات كافرا مستحقا للخلود في النار .
 ومنهم من اوجب هذه المعرفة عليه في الحال الثانية من معرفته نفسه
 وبه قال ابو الهذيل . ومنهم من اوجبها عليه في الحال الثالثة من معرفته
 بنفسه وبه قال ثور بن المتيم . ومنهم من اعتبر فيها مدة يمكن النظر
 والاستدلال على ذلك . وكلهم يقول ان تلك المدة اذا مضت ولم يستدل
 مات كافرا مستحقا [للخلود في النار] الخلود دون ان لم يكن

[وإن لم يكن - قد بلغ الحظ ولا السر الذي يكون لو عا عند أئمة
 المسلمين. وفي هذا نصلان قويهما عند العامة بأنهم يقولون إن الأبطال
 في الجنة وما هل السنة عليهم احموا - من مات من ذراري المؤمنين
 صغيرا أو بلغ محنوا. ومات كذلك يكون مع المؤمنين في الجنة. وتوقف
 لتحررون منهم في اصحاب المشركين لاختلاف الاخبار فيهم. فروى فيهم
 قول النبي صلى الله عليه وسلم: لو شئت لأسمعك نصاعيمهم في النار.
 وفي خبر آخر أنهم خدم أهل الجنة. وعن ابن عباس أنه يوقد لهم
 نار فيؤصرون باقتحامها ثم اقتحمها لم يصرفه النار شيئا وصار منها
 إلى الجنة وعسى هؤلاء هم الذين روى فيهم أنهم خدم أهل الجنة ومن لم
 يقتحمها عصى ربه ودخل النار وعسى هؤلاء هم الذين روى نصاعيمهم
 في النار. واحتلوا في الأعضاء مقطوعة من الأنسان فقال أصحابنا أنها
 في الآخرة مردودة على أصحابها. واحتلت القدرة في هذا فقال منهم
 عمار بن سليمان مثل قولنا. ومنهم من قال يد المؤمن التي قصعت في حال
 كفره قبل الإيمان لمن مات كافرا بعد قطع يده مؤمنا ويؤمن يد هذا
 لذلك على العدل فإن لم يتفق العدل في ذلك جعلت يد الذي قطعت يده ١٥
 مؤمنا ثم كفر ريادة في جسم مؤمن مات مؤمنا لا على أن يكون يدا
 ناكثه له وسكن ريادة في بدنه وكذلك يد قطعت من كافر ثم أسلم يصير
 ريادة في جسم كافر مات على كفره. هذا قول الكوفي وكذلك

قوله فيما سقط بالهزال . وقال ابو هاشم ابن الجساف يحور ان يباد له
تلك ايد نعينها ويحور ابدالها بعيرها لانه لا معتبر بالاطراف وانما
لواحب ان يباد منه القدر الذي لا يبقى جثا دونه . وان هذا القول
ذهب بعض الكرامية وهو المعروف منهم بالمارئي . وقال بعضهم ان
يحب اعمده ما هو اصل بنيت فاما الزيادة فاعا تعاد من باب الاولى اذا
كان سبب مانع ، وما ان كان سبب مانع ، كان يكون قد اتصل بجسم
حيوان آخر فصار بمصا له ، حار ان يباد في احدهما دون الآخر وجار
ان يباد في واحد منهما . وارايت هذه الطائفة من الكرامية باصل النية
اخر الذي قال في الدر الاول بلى وحكاية هذه البدعة تقى عن تقصها
لوضوح فسادها .

المسئلة الثامنة من هذا الاصل في بيان حكم من لم يسفد دعوة الاسلام

السلام في هذه المسئلة مبنى على الخلاف في وجوب المعارف العقلية .
من دعم انها ضرورية ، قال فيس لم يلفه دعوة الاسلام : ان كان قد صرف
١٥ توحيد ربه وصفاته وعدله وحكمته بالضرورة فحكمه حكم المسلمين
وهو معدور في جهله بالنبوة واحكام الشريعة وان لم يعرف التوحيد
وعدل اصناف بالضرورة فلا تكليف عليه وليس له في الآخرة ثواب
[٥] في الاصل ان يكون قد اتصل . [٨] له . ان يباد في كل واحد .

ولا عذاب . ومن ذهب الى ان الواجب من المعارف العقلية مكتسب
 اختلفوا فيمن لم تبلغه الدعوة : فرعمت المعتزلة من هذه الفرقة ان من كل
 عقله واعتقد الحق في العدل والتوحيد فهو معدور في جهنم فالرسل
 والشرائع ومن راع منهم عن اعتقاد الحق فهو كافر مستحق للوعيد .
 وقال اصحابنا ان الواجبات كلها معلوم وحوش بالشرع . وقالوا فيمن
 كان وراء السد او في قطر من الارض ولم تبلغه دعوة الاسلام ينصر فيه
 فان اعتقد الحق في العدل والتوحيد وجهل شرائع الاحكام والرسائل
 فحكمه حكم المسلمين وهو معدور فيما جهله من الاحكام لانه لم يقم به
 الحجة عليه . ومن اعتقد منهم الاتحاد والكفر والتعصيل فهو كافر
 بالاعتقاد ويظهر فيه فان كان قد انتهت اليه دعوة بعض الانبياء عليهم السلام
 فلم يؤمن بها كانت مستحقا للوعيد على التأييد . وان لم تبلغه دعوة
 شريعة بحال لم يكن مكلفا ولم يكن له في الآخرة ثواب ولا عقاب فان
 عذبه الله في الآخرة كان ذلك عدلا به ولم يكن عقابه له كما ان ايلام
 الاطفال واليهام في الدنيا عدل من الله تعالى وليس بعقاب بهم على شيء .
 وان ائتم عليه في الآخرة فهو فضل منه وليس ثواب له على الطاعة كما
 ان ادحاله ذراري المسلمين الحنة فضل منه وليس ثواب على طاعته
 وان كان هذا الذي لم تبلغه دعوة الاسلام غير معتقد كعبر ولا توحيداً
 فليس يؤمن ولا كافر فان شاء الله عذبه في الآخرة عدلا وان شاء ائتم

عليه فضلا . وليس لاحد نبي احدا لم تبلمه الدعوة قتله حتى ينوء الحجة
 عليه فان قتله فقد قال اهل العراق لا دية عليه . واوجب عليه اشافي
 رضى الله عنه دية معسكة ردة . فان كان على شريعة لاهل الدمة فديته
 دية ذمي وان لم يكن على شرع ما فقد قيل [فيه دية مسلم ح] انه مسلم .
 . وقيل فيه رقت الديب وهو دية محوسى في قول اشافي واصحبه .

مسئلة التاسعة من في الاصل في سب من يقطع

بايمانه من اهل الايمان

اجمع اصحابنا على انقطع بايمان الملائكة والانبياء عليهم السلام وعلى
 ان كل واحد منهم محتوم له بالايدين يواقي ربه عز وجل به ويكون
 معصوما عن التدليل والكفر والفساد . وقالوا في هزروت ومدروت
 ايها كانا ملكين وتاما عن ذنوبهم وسيغفر لهما بالسعادة ان شاء الله .
 واسطوا قول من رعم انهما كانا عالجين من بابل لانهما مذكوران
 في اقرآن ما بهم مذكور . وقالوا بان العشرة من اهل بيعة الرضوان كلهم
 من اهل الجنة . وكذلك كل من شهد بدرا مع النبي صلى الله عليه وسلم .
 . وكذلك كل من شهد احد الارحلا اسمه فزمان وهو الذي قتل نفسه
 . نعمة له احرأح . وكذلك كل من كان مع النبي صلى الله عليه وسلم
 يوم حديبيه فهو من اهل الجنة عز وجل واحد كان على جبل اورق فان
 النبي صلى الله عليه وسلم استثناه منهم . وقالوا في سعين الفا من هزم

الائمة يدخلون اخنة بلا حساب كل واحد منهم يشفع في سبعين الفا
منهم عكاشه بن محسن . وقالوا في اويس اقرن رضى الله عنه انه
من اهل اخيه ورود الخبر . انه خير النعمين . وقالوا في الحسن والحسين
واولاد النبي صلى الله عليه وسلم صلته بهم في الجنة . وكذلك
محمد بن علي اقر خبر روى عن حارث انه ابلىه سلام رسول الله صلى الله
عليه وسلم وكذلك اواخه كلهم في اخنة معه كما ورد به الخبر . وقالوا
في الائمة الذين تدور عليهم القوي في الاخلاق والحرام . من الصحابة
والتابعين ومن بعدهم كمالك واشعبي والاولاد اعي والثوري واني حيفة
وسائر من حاض في بيان احكام الشريعة ولم يشب مذهبه بدعة من بدع
الخوارج ورافضة او [و ح] اقدرية او [و ح] الخهمية او [و ح]
التجربة او [و ح] المشبهة الخمية . اثم كلهم من اهل الايمان
لاجماع الامم على موالاتهم وقررت تقيقتهم . وارادوا بهذا الاجماع
اجماع اهل السنة دون اجماع اهل الاهواء فان من اهل الاهواء
من كفر الصحابة كلهم بعد النبي صلى الله عليه وسلم وتركهم عليا { بيعة
علي خ . وكفر عليا تركه فمالهم كما ذهب به اكاملية ومنهم
من كفر اهل السنة وسائر مخالفيه كما ثلثه انقيته ح] بعد هذا .
وقلنا في عوام المسلمين وكل لم نعرف منه بدعة انه على صاهر
الايمان وحكمه حكم المؤمنين والله اعلم بعاقبة امره ونسنتي في ايمان
كل من لم نعم عاقبة امره والله اعلم .

السلسلة العاشرة من هذا الأصل في بيان الأصل الله الذي على الكفر

قال أصحابنا ان اكل الخنزير من غير ضرورة ولا خوف واظهار
رئ الكفرة في بلاد المسلمين من غير اكراه عليه والسجود للشمس
او للنجم وما جرى مجرى ذلك من علامات الكفر وان لم يكن في نفسه
كفرا اذا لم يصانه عقد القلب على الكفر ومن فعل شيئا من ذلك
اجريتا عليه حكم اهل الكفر وان لم نعلم كفره باطنيا . واما تارك
الصلاة فان تركها عن استعجال فهو كافر وان تركها عن كسل فقد
اختلفوا فيه فقال احمد بن حنبل انه كافر . وقال الشافعي رضي الله عنه
انه يؤمر بالصلاة فان صلى ولا يقتل واحار الصلوة عليه لانه يس
تكافر . وقال ابو حنيفة يذبح حتى يصلي ولا يقتل . واكفرته الخوارج
بدنك وقالت القدرية انه لا مؤمن ولا كافر كما بينا قبل هذا .

السلسلة الحادية عشرة من هذا الأصل في بيان الاصل سيرة الاسلام قبل النبوة

قال أصحابنا كل نبي كان قبل نبوته مؤمن بربه عارفا بتوحيده إقنا على
حكم الدلائل العقلية واما على شريعة نبي قبله . وقالوا في سيرة عليه السلام
انه كان قبل رسول لوحى عليه على مئة ابراهيم عليه السلام [وهذا

من طريق العقل جائز ولكن لم يرد الخبر به [ح]. ودعمت الكرامة
انه كان على شريعة عيسى عليه السلام . وهذا من طريق العقل جائز
ولكن لم يرد الخبر به .

السلسلة الثمانية عشرة في بيان من يصح منه الطاعة

ومن لا يصح منه

- كل من عرف حدوث العالم وتوحيد صانع وصنائه وعدله
وحكمته وعرف شروط البوة واصول الشريعة صححت منه الطاعة لله
تعالى ومن جهل هذه الاصول او بعضها لم يصح منه الطاعة لله تعالى
الا واحدة وهي النظر والاستدلال على معرفة الله تعالى . فان ذلك صاع
ممن استدل عليه قبل معرفته به لانه أمور بذلك . واحار ابو الهذيل
من الكافر كثيراً من الطاعات مع جهله بالله عز وجل . وقال اصحابنا
ان مخالفينا من القدرية والحوارج والرافضة والجهمية والتجارية والنجسية
[والمجسمة خ] لا يصح لاحد منهم طاعة لله عز وجل لانهم يقصدون
بما يزعمون انها طاعات معبوداً ليس هو الآله عندنا . وقتلنا للعبائي اذا
دعمت ان الطاعة موافقة الارادة فقد يحصل من مخالفتك كثير مما
اراد الله عز وجل منهم فوجب عليك ان يكون مخالفتك مطيعين لله
عز وجل . ونحن نقول ان الطاعة موافقة الامر وليس شئ من افعالك
واقوال اهل الاهواء عندنا موافقا لامر الله عز وجل على الوحد الذي
امر به ولذلك لم يكن احد منكم مطيعاً لله تعالى .

السُّنة الثَّلاثَةُ عَشْرَةَ مِنْ فُرُقِ الْأَصْلِ فِي بَيِّنِ

أَسْمَاءِ الطَّاعَاتِ وَالْمَعَاصِي

صدقات عدتها أقسام . أعلاها بصير . به المطيع عند الله مؤمناً ويكون
عاقبته لأحلمها أحبه أن مات عليه . وهي معرفة أصول الدين في العدل
والتوحيد والوعد والوعيد والتبوات والكرامات ومعرفة أركان شريعة
الاسلام وهذه المعرفة يخرج ع الكفر . والقسم الثاني اظهار
ما ذكرناه باللسان مرة واحدة وبه ينقسم من الجزية والقتال والسي
والاسترقاق وبه تنحل الحاكم واستحلال الذبيحة والموارنة والهدس
في مضار المسلمين والصلوة عليه وحسنه . والقسم الثالث اقامة الفرائض
واحتساب الكافر وبه يسلم من دخول النار ويصير به مقبول الشهادة .
والقسم الرابع منها زيادة النوافل ومنها يكون به الزيادة في الكرامة
والولاية . والمعاصي ايضاً أقسام قسم منها كفر محض كمنع القلب على
ما يضاد القسم الاول من اقسام الطاعات او لشك فيها او في بعضها
ومن مات على ذلك كان محملاً في النار . والقسم الثاني منها ركوب
الكبائر او ترك الفرائض من غير عذر وذلك فسق يسقط به الشهادة
وفيه ما يوجب الحد او القتل او التعذيب وهو مع ذلك مؤمن ان صح له
القسم الاول من الطاعات خلاف قول الجوارح انه كافر وخلاف قول
القدرية انه لا مؤمن ولا كافر . وربما غفراقة تعالى له بلا عقاب

وان عاقبه على ذنبه لم يكن عقابه مؤثدا ومآل امره الثواب في الآخرة
بفضل الله ورحمته . والقسم الثالث منها ما يُستقيم به بعض التكلمين صفات
وليس فيها ترك فريضة راتة ولا ارتكاب ما يوجب حداً . واصحابنا
لا يسمونه صنيعة والامر فيها الى الله تعالى يفعل فيها ما يشاء .

• السلسلة الرابعة عشرة من هذا الأصل في بيان شروط الاسلام وتقديماته

من شرط صحة الايمان عندنا تقدم المعرفة بالاصول العقلية في التوحيد
والحكمه والعدل وثبوت النبوة والرسالة واعتقاد اركان شريعة الاسلام .
ومن شرطه معرفة صحة ذلك كله بادلته المشهورة وان لم يعلم دليل فروعها
صح ايمانه . واحتلما في صحة الايمان باقية مع الجهل ببعض صفاته ١٠
الازلية او الجهل ببعض اسمائه : فقال اصحابنا من علم صفاته الازلية وصحة
عدله في كل اعماله صح ايمانه وان لم يعرف اسمائه . ورغبت المعلوماتية
من الخوارج : ان من لم يعرف الله بجميع اسمائه فهو جاهل والجاهل به
كافر . وهذا خلاف الجمهور [مهجور ح] ويجب على القائل به ان
لا يعرف ربه من لا يعرف لغة العرب وان كان موافقا لهذا القائل ١١
في اصوله كلها .

السنة الخامسة عشرة من هذا الاصل في بيان ما يفرق بين دار الاسلام ودار الكفر

كل دار ظهرت فيه دعوة الاسلام من اهلها بلا خفي ولا عيب ولا بدل جريه وقد فيها حكم المسلمين على اهل الذمة ان كان فيهم ديني ولم يقهر اهل البدعة فيها اهل السنة هي دار الاسلام . واللقطة فيها حرم بحكم الدار ومسلم لاجلها واللقطة فيها تعرف سعة على شروطها . واذا كان الامر على صد ما ذكرناه في الدار فهي دار الكفر . وزعم اكثر المعتزلة ان اللذان التي غلبت عليها اهل السنة دار كفر . وزعم بعضهم انها دار فسق وجمل للفسق دارا كما جمل اتقاسق في منزلة بين المرتلين . وقالت الارارقة بان الديار كلها دار شرك وحرر الا موضع عكرهم فاسها دار ايمان . وقد استقصينا هذه المسئلة في كتاب [باب خ] الايمان .

الاصل الثالث عشر من اصول هذا الكتاب في بيان احكام الامامة وشروط الزعامة

وفي هذا الاصل خمس عشرة مسئلة هذه ترجتها . مسئلة في وجوب الامامة . مسئلة في حال نصب الامام . مسئلة في عدد الاثمة . مسئلة في بيان جنس الامام وقيلته . مسئلة في شروط الامامة . مسئلة في عصمة

الامام وتديده . مسألة في بيان ما يثبت به الامامة . مسألة في تعيين
الامام بعد النبي صلى الله عليه وسلم . مسألة في الوصية والتوارث
فيها . مسألة في صحة امامة عمر وعثمان . مسألة في صحة امامة علي رضي الله
عنه . مسألة في قتل عثمان وحاذيه . مسألة في حكم اهل الصقيع والحمل .
مسألة في حكم الخوارج والحكمين . مسألة في امامة المفضول وبيان
الافضل من الصحابة رضي الله عنهم . فهذه مسائل هذا الاصل وسندكر
في كل واحدة منها مقتضاها ارشاه الله تعالى .

السئلة الاولى من هذا الاصل في بيان وجوب الامامة

اختلفوا في وجوب الامامة وفي وجوب طلب الامام ونصه .
فقال جمهور اصحابنا من المتكلمين والفقهاء ، مع الشيعة والخوارج واكثر
المعتزلة ، بوجوب الامامة واسباها فرص واجب [اقامته وواجب >] اتباع
النصوب له (١) وانه لا بد للمسلمين من امام ينفذ احكامهم ويقيم حدودهم
ويغزى جيوشهم ويوزع الايام ويقيم النى بينهم . وخالفهم شردمة
من القدريه كابى بكر الاصم وهشام القوطى فان الاصم زعم ان الناس
لو كفوا عن التظالم [المظالم] لاستغنوا عن الامام . وزعم هشام ان
الامة اذا اجتمعت كلتها على الحق احتاجت حينئذ الى الامام واما اذا
عصت وجرت وقتلت الامام لم يجب حينئذ على اهل الحق منهم اقامة

امام . واختلف الذين رؤوا الامامة من القروص اللارمة في علة وجوبها .
فرعم المدعون اللطف من المعترلة انها اثنا وحت لكونها لطفاً في اقامة
الشرايع . وقال ابو الحسن س الامامة شريعة من الشرايع يتنم جواز
ورود التمد [اتبعية >] بها بالعقل ويعلم وجوبها ناسم . فقد اجتمعت
الصحة على وجوبها ولا اعتد بخلاف القوصى والاصم فيها مع تقدم
الاجماع على خلاف قولهما . وقد وردت الشريعة باحكام لا يتولاها
الا امام او حاكم من قله ككافة الحدود على الاحرار مع اختلافهم
في اقامة السادة الحدود على الممالك وكترويج من لا ولي لها في قور
اكثر الامة وكقامة الجماعات والاعباد و قول اهل العراق . واما
١٠ قول الاصم ان الامة اذا تناصفت استغنت عن الامام فانهم مع التناصف
لا بد لهم من قائم يحفظ اموال الدينى والمخابين وتوجيه السرا الى حرب
الاعداء والدت عن البيضة ونحوها من الاحكام التى يتولاها الامام
او منصوب من قله . واما قول القوصى بسقوط الامامة عند الفتنة
فغيره في هذا القول ابطان امامة على رضى الله عنه لانها عقدت له
١٠ في حال قتل عثمان ووقوع الفتنة فيه . وعلى هو الامام حقاً على رغم
القوصى واتباعه .

[٤] الطاهر : فقد اجمعت الصحابة [٩] لعله : كقامة الجماعات

[١٥] فى الاصل : حقا على رغم القوصى

السنة ثمانية من هذا الأصل في حال نصب الإمام

قال أصحابنا بوجوب نصب الإمام في كل حال لا يكون فيها
إمام ظاهر ووجوب طاعته إن كان ظاهراً ولم يخبروا أن يأتي على الناس
زمان فيه إمام واحد أصغه وهو نائب عن ظاهره. وأحدث الروايات
عيبته عن جميع الناس وأوحوا انتظاره. وهـ يخبروا بنصب إمام في حال
انتظارهم من ينتظروه. وأخبروا في ذلك فرقة فرقة من الزيدية
ينتظرون محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسين بن علي بن أبي طالب
وزعمون أنه حي لم يموت وقد تواتر الخبر في مثله بالمدينة في أيام المصور.
وفرقة منهم ينتظرون محمد بن القاسم صاحب الطالقان. وفرقة منهم
ينتظرون يحيى بن عمر. صاحب الكوفة في أيام الطاهرية، مع تواتر الخبر
بقتله. والكيسانية من الروايات ينتظرون محمد بن الحنفية وزعمون أنه
لم يموت وأنه نحل رضوى إلى أن يأذن الله له بالخروج. وفرقة
من لامامية ينتظرون جعفر بن محمد الصادق وزعمون أنه لم يموت وهؤلاء
يعرفون باليهودية. وقوم منهم يقال لهم المباركية ينتظرون محمد بن
إسماعيل بن جعفر ولا يصدقون بموته. وفرقة منهم ينتظرون موسى
بن جعفر وهم يشاهدون مشهده ببيداد. وفرقة منهم ينتظرون محمد بن
علي بن موسى وهم على انتظار من وقت المأمون إلى يومنا هذا.

[١٤] في الفرق بين الفرق : النونية .

وجميع المتظرين منهم لمن انظروه اليوم في حيرة من الدين لدعواهم
ان القرآن والسنة قد وقع فيهما تحريف وتديل ولا يعرف منهما تحقيق
احكام اشريعة على التفصيل الا من عند الائمة المعصوم اذا طهر .
وبدعواهم ايهام ايوة في السنة وكفاهم بهذا حربا .

مسألة الثالثة من في الزمان في عهد الائمة في كل وقت

اختلف الموجبون للامامة في عدد الائمة في كل وقت فقال اصحابنا
لا يجوز ان يكون في الوقت الواحد امامان واحي الطاعة وانما
يمتد امامة واحد في الوقت ويكون الفون تحت رايته . وان حرجوا
عليه من غير سبب يوجب سرله فهم نفد الا ان يكون بين البلدين بحر
مانع من وصول صرة اهل كل واحد منهما الى الآخرين فحور
حيث لا اهل كل واحد منهما نفد الامامة لواحد من اهل رايته .
وقالت الرافضة لا يجوز ان يكون في الوقت الواحد امامان باصطناع .
ويصح ان يكون في الوقت امامان احدهما ناطق والآخر صامت . وروى
ان الحسين بن علي كان صامتا في وقت المجلس ثم نطق بعد موته .
ورغم قوم من الكرامية انه يجوز ان يكون في وقت واحد امامان
واكثر . وقالت جماعة منهم ان عليا ومعاوية كانا امامين في وقت واحد
الا ان عليا كان اماما على وفق السنة وكان معاوية اماما على خلاف
السنة وكان واجبا على ناع كل واحد منهما طاعة صاحبه . فاعلمنا

من طاعة واجبة في خلاف السنة . ولو جار امامان واكثر لجار ان يفرد كل دى صلاح بالامامة فيكون كل واحد منهم بولاية محلته وعشيرته . وهذا يؤدي الى سقوط فرص الامامة من اصلها .

«سنة الرابعة من في الاصل في بيان خمس الامم وقبت

- اختلفوا في هذه المسئلة : فقال اصحابنا ان اشرع فد ورد بخصيص .
 قريش بالامامة ودلت اشرية على ان قريشا لا يخلو من يصلح للامامة
 فلا يجوز اقامة الامام لا كفاية من غيرهم . وقد نص اشعري رضي الله
 عنه على هدى بعض كنه . وكذلك رواه زرارة عن ابي حنيفة . وقالت
 الضرارية بصلاح الامامة في غير قريش مع وجود من يصلح لهما من قريش .
 ١ ورغم الكمي ان اقريش القرشي . اولى بها من الذي يصلح لهما من غير
 قريش . فان حادوا الفتة جار عندها بغيره . وقال ضرار اذا استوى الخال
 في القرشي [اقريش خ] والاغمي . فالأغمي اولى بها والمولى اولى بها
 من الصميم . ورعت الخوارج ان الامامة صالحة في كل صنف من الناس
 وانما هي الصالح الذي يجنب القيام بها وهذا مايعوا برفع بن الاررق
 ١٥ ثم لقطري بن النخاعة وسجدة وعطية وليس واحد منهم قريش . ورعت
 لزيدية من الروافض انها لا تكون من قريش الا في ولد علي رضي الله
 عنه ومن خرج من ولد الحسن او الحسين شاهرا سيفه وفيه آلات
 [١٥] لله : وليس واحد منهم قرشيا .

الامامة فهو الامام ورسمت الامامية اسما ايوم في احد مخصوص
 من اولاد علي رضي الله عنه واحتلفوا في ذلك الذي يشظرون خروجه .
 وقالت انقلاة من الروافض ان لامامة في الاصل في علي وولده . ثم
 اخرجوها الى جماعة من غير قريش اما بدعواهم وصيه بعض الاثمة ايه
 . واما بدعواهم تناسخ الروح من الامام اي من دعوا ان الامامة انتقلت
 ايه ، كاليانية في دعواها انتقال روح اذله من اي هاشم بن شمس
 الخمية الى يد وكدعوى من ادعى ان الروح انتقلت الى الخطاب
 الاسدي وكدعوى امصورية سؤة ان مصور المعنى واممته ودليل
 اهل السنة على ان الامامة مقصورة على قريش فوالاسي صلى الله عليه
 وسلم . الاثمة من قريش . وهذا الخبر سكت الابرار خلافة لقريش
 يوم السبيعة فحصل الخبر واجماع الصحابة دليل على ان الخلافة لا تصلح
 لمير قريش [ولا اعتبار بخلاف من خالف الاجماع بعد حصوله . وادا
 مسح ان الخلافة في قريش] وقد اختلف التساوي في قريش من هم ؟
 فذهب اكثرهم الى انهم ولد النضر بن كنة بن خزيمة بن مدركة
 ١٥ بن الياس بن مصر بن زار بن معد بن عدنان فكل من كان من ولد
 النضر فهو قرشي قريش [. وهذا اختيار اي عيدة معمر بن المثنى
 وابي عبيد القاسم بن سلام وبه قال الشافعي رضي الله عنه واصحابه . وقالت
 التيمية قريش [من] ولد الياس بن مصر وادخلوا اسهم في جملة

قريش لانهم من ولد الياس بن مضر . وهذا اختيار ابي عمرو بن العلاء .
 وافي الحسن الاخفش وحماد بن سلمة النخعي وعبدالله بن الحسن القاضي
 وسوار بن عبدالله وروى مثله عن ابي الاسود الدؤلي . وقالت انقيسة
 ان قريشا هم جميع ولد مضر بن نزار فدخلت فيس عيلا في هذه
 الحلة وبه قال من الفقهاء بمنقر بن كدام وقد روى مثله عن حذيفة بن
 اليمان والقول الاول اصح .

المسألة الخامسة من هذا الاصل في شروط الامة [الامة]

قال اصحابنا ان الذي يصلح للامامة ينبغي ان يكون فيه اربعة اوصاف .
 احدها العلم واقل ما يكفي منه ان يطلع فيه مبلغ المتحدين في الخلال
 والحرام وفي سائر الاحكام . والثاني عدالة والورع واقل ما يجب له
 من هذه الخصلة ان يكون ممن يجوز قبول شهادته تحقلا واداء .
 والثالث الاهتداء الى وحوه السياسة وحسن التدبير بان يعرف مراتب
 الناس فيحفظهم عليها ولا يستعين على الاعمال اسكار بالعمال الصغار
 ويكون عارفا بتدبير الحروب . والرابع النسب من قريش وراثة الشيعة
 في هذه الشروط العصمة من الذنوب والكلام فيها يأتي بمد هذه المسئلة .

المسألة السادسة من هذا الاصل في ذكر العصمة في الامة

قال اصحابنا مع ذلك اكثر الامة ان العصمة من شروط

السنة والرسالة وليست من شروط الامامة وانما يشترط فيها عدالة
 ظاهرة فني اعم في الطاهر على موافقة شريعته كان امره في الامامة
 مظهرا . ومنى راع عن ذلك كانت الامة عاراً [مختاراً] عليه
 في العدول به من حصاة ان صوب او في العدول عنه الى غيره .
 وسئلهم معه فيها كنيته مع خلصته وعضاته ونمته وسمايته ، ان راعوا
 عن سنة عدل هم او عدل عيب . وفات الشيعة كلها بوجوب عصمة
 الامام في الحق وهم منصوصون بهذه الدعوى في انعصام لانهم ثلث فرق
 زيدية وامامية وعلافة . فزيدية فرق : من احرودية وهي ترغم ان
 عليا والحسن والحسين كانوا اثمة معصومين عن اخطاء والمصية . و
 سئلوا عن سنة الحسن معاوية ينكهم ان يقولوا اب كانت صوابا لان
 هذا القول يوجب تصحيح ولاية معاوية وهو عدوهم صام كافر .
 ولم ينكهم ان يقولوا اب كانت حصاة فيبطوا عصمة الحسن . والبترية
 من الزيدية تقول بامامة عثمان ست حسن ولا تكفروه بالاحداث التي
 كانت معه بل يتوقف فيه فهذا امام قد فاقوا فيه . والسليمانية من الزيدية
 تكفرون عثمان بعد الاحداث التي تقومها معه . فهذا امام قد اخرجوه
 من العصمة . والامامية كلها تدعي عصمة الامام ، ثم ترغم ان الامام يخور
 ان ينكر امامه نفسه في حال النية حتى يقول لمن يخاف منه اني لست
 بالامام هذا كذب قد اجاروه عليه . وان زعموا ان قوله لست بامام

صدق منه لما أنكروا **ال** قوله ان الامام كذب منه . والكلامية
من الامامية قد اكفروا علياً بقعوده عن قتال ابي بكر وعمر . ورغمت
الكنيسانية منهم ان محمد بن الحنفية هو الامام المنتظر وانه الآن محبوس
في جبل رصوى عفوته له علي حروجه ان يريد بن معاوية وحروجه الى
عند الملك بن مروان . وكيف يصح دعوى العصمة لمن ينحق العقوبة .
بزعمهم . والكلام مع علائهم في عصمة الامام فصل مع قولهم بانتشيه
وماية الاثمة . ثم لو اشترطت عصمة الامام لاشترطت عصمة خلفائه
واعوانه ولو كان كل واحد منهم معصوما لاسعوا عن امام معصوم
يقيمهم على منهج الصواب .

المسألة السابعة من هذا الاصل في بيان ما ثبت به الامامة للامام

واختلفوا في طريق ثبوت الامامة من نص او اختيار . وقد اختلفوا
الاعظم من اصحابنا ومن امته في الخوارج والنجارية ان طريق ثبوتها
الاختيار من الامة باختيار اهل الاجتهاد منهم واختيارهم من يصلح لها .
وكان حائراً ثبوتها بالنص غير ان النص م يرد فيها على واحد بعينه .
فصارت الامة فيها ان الاختيار . ورغمت الامامية والحرودية من الزيدية
وابن ابي عمير من العباسية ان الامامة طريقها النص من الله تعالى على سائر
رسوله صلى الله عليه وسلم على الامام ثم نص الامام على الامام بعده .

واختلف هؤلاء في علة وجوب النص عليه . فمنهم من ساء على
 أصبه في إبطال الاحتجاج . ومنهم من بناء على أصبه في وجوب عصبة
 الإمام . ورغم أن العصبة لا تعرف بالاحتجاج وإنما يعرف المصنوم
 بالنص . فاما الحرية والحرية من الزبدية فقد وافقوا الفريق الأول
 في الاختيار وإنما خالفهم في تعيين الأولى للإمامة . ودليل الجمهور
 أن النص على الإمام لو كان وحده على الرسول صلى الله عليه وسلم يثبت
 نفسه على وجه تسمية الأمة علم ظاهرا لا يختص به ، لأن فرض
 الإمامة بغير الكفاية معرفة كعرفة أقلية وأعداد الركنات . ولو
 وحد النص منه هكذا لكانت الأمة بالتواتر وأعلموا صحته بالضرورة
 ، كما اضطروا إلى سائر ما تواتر الخبر فيه . فلما كان مع كثرة عددا
 ورياستا على جميع فرق المدعين للنص غير مصطرين أي أعلم بذلك علما
 أن النص ، على واحد نفيه للإمامة ، لم يتواتر النقل فيه . وإنما روى فيه
 أحاد أحاد من جهة الروافض وليست لهم معرفة بشروط الأخبار
 ولا زواجرهم ثقت وازائها أحاد أشهر منها في النص على غير من يدعون
 ١٠ النص عليه وكل منها غير موجب للعلم . وإذا لم يكن فيه ما يوجب العلم
 صارت المسئلة احتجادية وصح فيها الاختيار والاحتجاج . هذا صح لنا
 ثبوت الإمامة من طريق الاختيار فقد اختلف أهل الاختيار في عدد
 المختارين للإمام . فقال أبو الحسن الأشعري أن الإمامة تنعقد لمن

يصلح لها بعقد رجل واحد من اهل الاجتهاد والورع ، اذا عقدها لم يصلح لها ، فاذا فعل ذلك وحب على السابقين طاعه . وان عقدها مجتهد فاسق او عقدها العالم الورع لم يصلح لها ، لم يعتقد تلك الامامة كما ان السكاح يعتقد بولي واحد عدس ولا يعتقد بالفاسق عند هؤلاء . وقال سليمان بن جرير الزيدى وطائفة من المعتزلة اقل من يبعد الامامة . رجلا من اهل الورع والاجتهاد كمقد السكاح لا يثبت باقل من شاهدين . وقال اقلاني ومن تبعه من اصحابنا يعتقد الامامة بعلماء الامة ، بعلماء ولد الامام خ [الذين] الذين يحضرون موضع الامام وليس لذلك عدد مخصوص . فان عقد الامامة واحد او جماعة بواحد وعقدها آخرون لا حر وكل واحد منها يصلح لها صح العقد السابق فان عقدا في وقت واحد او لم يعرف السابق منها استؤنف العقد لاحدهما او لغيرهما والله اعلم .

المسئلة الثامنة من هذا الاصل في تعيين الامام بعد النبي صلى الله عليه وسلم

اختلفت الامة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ومعدانته بقتل عثمان رضي الله عنه في تعيين الامام بعد النبي صلى الله عليه وسلم . فذهب ١٥ الجمهور الى تصحيح امامة ابي بكر رضي الله عنه وعلى هذا مضى ائمة الاسلام في الاعصار . وزعمت طائفة من الراوندية ان الامامة بعد النبي صلى الله عليه وسلم كانت لعلي بن ابي طالب . وقالت الشيعة امامة

على بعده ودين من قال بامامة ابي بصير، ان الناس افترقوا في هذه
 المسئلة ثلث فرق فرقة تقول بامامة الخو، يكره. وفرقة تقول بامامة
 علي وفرقة تقول بامامة ابي اسحق ووجدت في واحد من قديمي انا يكره
 واتقدا لامرهم في كافة المسلمين وان كان قد توقف عن ابيعة له ابا
 فاما دخلا بعدها في الية له مع سائر الامة. ولا يجوز لمذبح ان يدعي
 ان يصحبه في هذه الية كان بخلاف طاهرهما لان المدعي لذلك لا ينصل
 من الخوارج اذا دعت ان يصح علي في الية للنبي صلى الله عليه وسلم
 كان بخلاف طاهره. واذا بطل هذا فكانت الامامة حينئذ لواحد
 من هؤلاء الثلاثة واثان منهم قد مايعا اثنت تسعت امامة من بعدهم ووح
 لزوم طاعته. ومما يدل على مامة ابي بكر وسمر من القرآن قول الله تعالى .
 ١٠ هَلْ لِلْمُذَبِّهِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سُنْدُوتٌ إِلَى قَوْمٍ أُولَى نَاسٍ شَدِيدٍ تَقَاتِلُونَهُمْ
 يُؤَيِّنُونَهُمْ فَإِنْ تَخَيَّرُوا يُؤَيِّنْكُمْ اللَّهُ خَيْرَ لِمَا هُمْ فِيكُمْ وَتَوَاتَوْا بِمَا
 مِنْ قَتْلٍ يُعَذِّبُكُمْ عَذَابًا يَمُرُّ . ولا يجوز ان يكون الداعي لهم اي قتال
 اولى ناس شديد رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه كان قال لهم
 ١١ لَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ وَلَنْ تَقَاتِلُوا مَعِيَ تَدْعُونَا إِنَّا كُنَّا بِمَا نَعْمَدُ
 أَوْلَىٰ مَرَّةً فَاقْعُدُوا مَعَ الْخَالِقِينَ . فوجب ان يكون الداعي لهم
 بعد النبي صلى الله عليه وسلم الى قتال اولى ناس شديد انا بكر او عمر
 [١١] سورة الفتح ، آية ١٦ [١٥] سورة التوبة ، آية ٨٣

وايها كان دلت الآية على وحب طاعته . وقد اختلفوا في اولى ابأس
الشديد . فمنهم من قال هم اهل ايمامة واصحاب مسيلة الكذاب فانهم
قتلوا في حربهم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم رهاء على الف
وما نفي رحل اكثرهم حفاظ القرآن حتى قال الشاعر في ذلك

فنت حبيبة ونحوديث بجة . اهل القرآن مذمنا يتدرف .

- ومهم من قال هم الروم الذين حاربهم المسلمون في مواضع من الشام
في وقائع شديده يضرب بها المثل منها حربهم باخايه ومها حربهم
على باب دمشق ومنها حربهم باجنادين مع مائة الف من الروم ومنها
حربهم بارس نخل التي قتل فيها من الروم الف صديق سوى من قتل
منها من فناء اخذ ومها حربهم على نهر ارموك مع اربعمائة الف ١٠
فارس من ابروم حتى قتل منهم سمون الفا في المعركة . ومنهم من قال
ان اولى الناس الشديد هم الفرس بالقادسية وبعلولاء [وخلوان خ]
ونهاوند وغيرها . فان كان المراد ماولى الناس الشديد اصحاب مسيلة
الكذاب فلدعى الى قتالهم ابوبكر وصاحب جيشه ، في ذلك وفي حروب
اكثر اهل لرذة ، خالد بن الوليد . وان كان المراد بهم الروم قابو بكر ١٠
هو الذي جهز اليهم الجيوش مع ابى عبيده — الخراج وخالد بن الوليد
وعمر بن العاص ويزيد بن ابى سفيان وغيرهم وفتح في ايامه من ارض
[٩] بارس نخل ، هكذا في الاصل . والله بارس فعل .

انشام الى باب دمشق وتمت فتوح الشام والحريرة في ايام عمر رضى الله عنه . وان كان المراد بهم الفرس فهو ابو بكر اقر من انفذ اليهم الجيش مع العلاء بن الحضرمي ثم اعد خالداً على حاذة القادسية حتى فتح من ارض الالية الى سواد القادسية وتمت فتوح العراق ودرس واصهان الى اطراف حراسان في ايام عمر رضى الله عنه واداه صحت بذلك امامة عمر صحت امامة من استخلف عمر وهو ابو بكر . ولا يخور تأويل اولى البأس الشديد على اهل صفين والجل ، الذين دعا علي الى قتالهم ، لان الله تعالى قال تقتلوهم او يسلّموا وما قاتل علي اصحاب الجل واهل صفين يسلّموا وانما قاتلهم بغيرهم عليه ولذلك قال لاصحابه لا تسدّوهم قتال حتى يدؤوكم ونهى عن اتباع من ادر منهم وعن ان يذقفت على حريح منهم وهذه حصان لا يخور فعلها باهل الكفر ، فمطل هذا التأويل وصح بما ذكرناه امامة ابى بكر وعمر .

السلسلة التاسعة من هذا الاصل في التوارث والوصية في الامامة

١٥ . اختلفوا في الامامة هل تكون موروثه : فكل من قال امامة ابى بكر قال انها لا تكون موروثه . واما الراوندية القائلة امامة العباس فمختلفون . منهم من دعم ان العباس استحق الامامة بنص النبي صلى الله عليه وسلم . لا بالوراثة من النبي صلى الله عليه وسلم ومنهم من زعم انه استحقها بالوراثة

من النبي صلى الله عليه وسلم لأنه كان عصبة دون بني اعمامه. والقائلون بامامة
 علي مختلفون ايضا. ماليزدية والجارودية تزعم ان النبي صلى الله عليه وسلم نص
 علي امامة علي بالوصف دون الاسم ثم ورثها عن علي ابناه الحسن والحسين
 ثم انهب علي ميراث في هدير البطيني لافي واحد بعينه ولكن
 من خرج منهم شاهراً سيمه يدعو الى سيل ربه وكان عالماً صالحاً فهو
 الامام. ورغم اكثر الامامية ان الامامة موروثه. وهذا خطأ علي
 اصولهم لقولهم بان الامامة بعد علي كانت للحسن وبعده للحسين فلو
 كانت ميراثاً لصارت بعد الحسن لاسه دون اخيه. ورغمت الكيفية
 ان الامامة بعد الحسن | الحسين | لاجه محمد بن الحنفية. وهذا ايضا
 خلاف ميراث لان الابن احق بالميراث من الاخ. واحتلوا ايضا
 في الوصية بالامامة ان واحد بعينه يصلح لها فكل اصحابها مع قوم
 من المعرلة والمرجئة والخواارج ان الوصية بها صحيحة حائرة غير واجبة.
 واد اوصى بها الامام الى من يصلح لها وحسب علي الامة النقاد وصيته
 كما اوصى بها ابو بكر الى عمر واجمعت الصحابة علي متابعتها فيها. وان
 جعلها الامام شوري بين قوم بعده جار كما فعله عمر رضي الله عنه.
 ورغم سليمان جري ان الامام له الوصية بالامامة الى واحد
 بعينه ولكن لا يلزم الامة تنفيذ وصيته فيه الا بعد شوري فيه. وقصة
 ابى بكر وعمر تشهد بطلان قوله مع قوله بصحة امامتهما. ورغم قوم

من الامامية ان لا مدخل للوصية في الامامة وان طريقها انحص من الامام
على من يكون بعده . وهذا لو عتقوا تحقيق الوصية بها اليه والله اعلم .

السلسلة العشرة من في الاصل في صحة امامة عمر وعثمان

رضي الله عنهما

كل من انكر امامة ابي بكر من الروافض فهو منكر لامامة عمر
وعثمان . ورايت الكاملة منهم على تكفيرها بابا بكر وعمر وعثمان
تكفيرها علياً تركه قتال ان بكر وعمر . وكل من قال امامة ابي بكر
نصاً او اختياراً قال امامة عمر من جهة وصية ان بكر اليه . واختلف
المشهور لامامة ابي بكر وعمر في امامة عثمان : فالتها الجمهور منهم .
ورغم الخوارج ان ابا بكر وعمر كان امامي حق وان عثمان كان على
اخلافه ست سنين واذنوا انه كفر بعدها بالآخذات التي تقمها منه .
وقالوا ان عدلاً كان على الحق الى وقت تحكيم ابي موسى وعمر بن
الناصر وانه كفر بعد ذلك . وقد مضى الكلام في صحة امامة ابي بكر
ومضى الكلام في صحة الوصية بالامامة . واما الكلام في راءة عثمان
، مما قُذِفَ به فسيأتي بعد هذا انشاء الله تعالى .

السلسلة الحادية عشرة من في الاصل في امامة علي رضي الله عنه

اجمع اهل الحق على صحة امامة علي رضي الله عنه وقت انتصابه لها

بعد قتل عثمان رضي الله عنه . وحالفهم في ذلك طوائف اوليها الكاملية
من الروافض فانهم اكفروا علياً بتركه قتل ابني بكر وعمر . والطائفة
الثانية الخوارج فانهم قالوا ان علياً كان على الحق الى وقت خروج
الحكمين للحكم بينه وبين معاوية ثم كفر وكفر معاوية واتبعهما .
والطائفة الثالثة اصبية القدرية من الاصم رغم ان الامامة لا تعقد
الا بالاجماع على المعقود له ولا يثبت بالاشورى واختيار بعض الامة .
وتبيحة هذا القول الطعن في امامة عثمان وعلي . اما عثمان فلان امامته
كانت بعقد بعض اهل اشورى له وهو عبدالرحمن بن عوف . واما
علي وبلان اهل الشام ثبتوا على خلافه الى ان مضى لبيته . وكان الاصم
يقول امامة معاوية لاجماع الامة عليه بعد علي . وكما حاربوا رذاه
امامة علي مع اثباته امامة معاوية والكلام على الخوارج يأتي بعد هذا .

السنة الثمانية عشرة من الهجرة الاصل في قصة عثمان وماذله

اجمع اهل السنة على ان عثمان كان اماماً على شرط الاستقامة الى
ان قُتل . واجمعوا على ان قاتليه قتلوه ظلماً وان كان فيهم من استحل
دمه فقد كفر . ومن تعمد قتله من غير استحلال كان فاسقاً .
غير كافر والذين هجموا عليه واشتركوا في دمه معروفون يقطع يستقيم
منهم محمد بن ابني بكر ودرهاعة بن رافع والحجاج بن عتبة وعبدالرحمن
بن حصم الجعفي وكنانة بن بشر النخعي وسندان بن حمران المرادي

وبسرة بن رهم ومحمد بن ابى حذيفة وابى عيينه وعمر بن الحنفى
 الخزاعى . واما الذين قعدوا عن نصرة عثمان فهم فريقان : فريق كانوا
 معه فى الدار فدفعوا عنه ، كاحس بن على بن ابى طالب وعبدالله بن عمر
 وابغيرة بن الاحس وسعيد بن العاص وسائر من كان فى الدار من موالى
 عثمان . الى ان اقسام عليهم عثمان بثلاثة اقسام وقال لعلماءه : من وضع سلاحه
 فهو حر ، فهؤلاء اهل طاعة وبر واحسان . والفريق الثانى من بقعة
 عن نصرة فريقان فريق ارادوا نصرة عثمان فهاهم عثمان عنها . كعملى بن
 ابى طالب وسعد بن ابى وقاص واسامة بن زيد ومحمد بن مسلمة وعبدالله
 بن اسلم ، فهؤلاء معدودون لانهم قعدوا عنه بامرهم . والفريق الثامن
 ١٠ قوم من الشيعة اعانوا المهاجرين فشاركوهم فى الحق والله حسبهم .
 واختلفت المدرسة فى هؤلاء فتوقف اصل بن عطاء وعمر بن عبيد
 فى عثمان وقائمه وخالفه لان احد الفريقين عدوهم فاسى كما ان احدا متلاعنين
 فسق والناسق عندهم لا مؤمن ولا كافر . وقال ابو الهذيل اتولى
 عثمان على حيله وقتلهم على حيلهم . وقال احببى وانه بموالاة عثمان
 ١٥ واترافة من قائله ورغم المعروف منهم بالمرء ان عثمان فسق
 واب قائله فسقوا ايضا لان فسق عثمان لم يوجب قتله . فعلى قوله يكون
 كلا الفريقين فى النار . ودليلا على براءة عثمان مما قدس به ورود الروايات
 الصحيحة شهادة الرسول له صلى الله عليه وسلم بالحق عند تجهيز جيش
 [١٥] لله المذكور فى المل والنحل بالمرء ، لكن لا يدكر فيه قوله هذا .

العسرة وما روى من انه يدخل الجنة بلا حساب ولا يدخل الجنة الا مؤمناً . وقد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم صعد جبل حراء ومعه ابو بكر وعمر وعثمان وعلي فقال اسكن حراء فما عليك الا نبي او صديق او شهيد وفي هذا دليل على ان عثمان قتل شهيداً سعيداً . ودليل صحة امامته اجماع الامة بعد قتل عمر على ان الامة لواحد من اهل الشورى . وكانوا ستة فاجتمع خمسة عليه فحصل اجماع الامة على امامته

مسألة اثبات عشة من هذا لاصل في حكم اهل صفين والحل

اجمع اصحابنا على ان علياً رضي الله عنه كان مصيباً في قتال اصحاب الجمل وفي قتال اصحاب معاوية بصيغتين . وقالوا في الذين قاتلوه بالصرعة انهم كانوا على الخطاء . وقالوا في عشة وفي طلحة والزبير انهم اخطأوا . ولم يمسقوا لآراء عشة قصدت الاصلاح بين الفريقين فعلها بنو ضمة وبسوا الاراد على رأيها فقاتلوا علياً فهم الذين فسقوا دونها . واما الزبير فانه لما كلفه علي يوم الجمل عرف انه على الحق فترك قتاله وهرب من المعركة راحداً الى مكة فادركه عمرو بن جرهمور بوادي السباع فقتله وحمل رأسه الى علي فشره علي بالنار . واما طلحة فانه لما راي القتال بين الفريقين

[٢] في لبحارى ان النبي صلى الله عليه وسلم صعد احدى وابو بكر وعمر وعثمان فرحف بهم فقال اثبت احدنا عليك نبي وصديق وشهيدان . وفي رواية اسكن احد الخ (باب فضائل الاصحاب) وفي معنى عبارة المصنف : اسكن حراء ..

هَمَّ بِالرَّجُوعِ إِلَى مَكَّةَ فَرَمَاهُ مِرْوَانُ بْنُ أَحْكَمَ بِهِمْ هَتْلَهُ فَهَوَّلَا .
 الثَّلَاثَةُ بَرِثُونَ مِنَ الْفَسَقِ وَالنَّافُونَ مِنْ أَتْبَاعِهِمُ الَّذِينَ قَاتَلُوا عَلِيًّا قَتْلَةً .
 وَأَمَّا أَصْحَابُ مَعَاوَةَ فَانْهَمَ تَمَوُّا وَسَامَهُمْ أَنِّي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بُفَاءً
 فِي قَوْلِهِ لِمَا رَأَى يَقْتُلُكَ أَتَمَّةُ النَّاعِيَةِ وَلَمْ يَكْمُرُوا بِهَذَا الْعَمَلِ ، لَأَنَّ عَلِيًّا قَالَ :
 • أَحِبَّائِي سَمُوا عَلِيًّا وَلِأَنَّهُ قَالَ لِأَصْحَابِهِ لَا تَقْتُمُوا مَدْبَرًا وَلَا تَدْفِنُوا عَلِيَّ
 حَرِيحًا فَلَوْ كَانُوا كَفَرُوا لِأَمَانَةِ ذَلِكَ فِيهِمْ وَرَعَمَتِ الرُّوَافِصُ أَنْ طُلِعَتْ
 وَالزَّبِيرُ وَعَشْرَةُ وَاتَّبَعَهُمْ يَوْمَ الْحَمْلِ كَمُرُوا فِي قَدْلِهِمْ عَلِيًّا وَكَذَلِكَ قَالُوا
 فِي مَعَاوَةَ وَأَصْحَابِهِ بِصَفِيرٍ . وَكَذَلِكَ قَوْلُ الْحَوَارِجِ فِي أَصْحَابِ الْحَمْلِ
 وَأَصْحَابِ مَعَاوَةَ وَرَعَمَ قَوْمُ الْفَرِيقَيْنِ كَانُوا عَلَى الْخَطَاةِ وَأَمَّا أَصَابُ
 ١٠ الْقَعْدَةِ عَنِ الْمِتَالِ فِي ذَلِكَ أَرْمَدَ كَسْعِدُ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ وَسَدَائِقَةُ بْنُ عَمْرِو
 وَمُحَمَّدُ بْنُ سُلَيْمَةَ الْأَنْصَارِيُّ وَأَسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ . وَقَالَ أَكْثَرُ الْكِرَامِيَةِ
 تَصَوَّبَ الْمَرْفِيقُ يَوْمَ الْحَمْلِ . وَقَالَ آخَرُونَ مِنْهُمْ أَنَّ عَلِيًّا أَصَابَ فِي مَحْدَرَةٍ
 أَهْلَ الْحَمْلِ وَأَهْلَ صَمِيحٍ وَلَوْ صَاحِبُهُمْ عَلَى شَيْءٍ أَرَفَقَ بِهِمْ لَكَانَ أَدْوَى
 وَأَفْضَلَ ، فَمَا مَحَارَبَتُهُ لِلْحَوَارِجِ فَعَدَّ كَأَنَّهُ فَرَضَ عَلَيْهِ . وَقَالَ وَاصِلُ بْنُ عِصَاءٍ
 ١٠ وَعَمْرُو بْنُ عَبْدِ النَّظَامِ وَأَكْثَرُ الْقَدَرِيَّةِ تَوَوَّعَ عَلِيًّا وَأَصْحَابَهُ عَلَى الْفِرَادِهِمْ
 وَتَوَوَّعَ طَلْحَةَ وَالزَّبِيرَ وَاتَّبَعَهُمَا عَلَى الْفِرَادِهِمَا [الْفِرَادَةُ] وَلَكِنْ
 لَوْ شَهِدَ عَلِيٌّ مَعَ رَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِهِ قَبِلَتْ شَهَادَتُهُمَا وَلَوْ شَهِدَ طَلْحَةُ أَوْ الزَّبِيرُ
 مَعَ وَاحِدٍ مِنْ أَصْحَابِهِ قَبِلَتْ شَهَادَتُهُمَا وَلَوْ شَهِدَ عَلِيٌّ مَعَ طَلْحَةَ عَلَى مَاقَةٍ يَقْبَلُ
 [١١] الصَّحِيحُ : مُحَمَّدُ بْنُ سُلَيْمَةَ الْأَنْصَارِيُّ

لم يحكم شهادتهما لان احدهما وسق والغاسق محله في الدار وليس بمؤمن ولا كافر . وزعم بكر بن اخت عبد الواحد [عبداقة] ان علياً ومخالفه مثل طلحة والزبير صاروا مشركين غير انهم في الحلة لانهم شهدوا بدرًا وفي الحديث ان الله تعالى قال لاهل بدر : اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم . وقال حوشب وهشام لا وقص واناعها من القدرية .
 سلم [تحت] القادة وهلك الاتاع . وقال الاصم في علي ومعاوية اقوالا حمل معاوية فيها احسن حالا من علي . وسخت عبور الرافضة المعتزلة بشيوعها في الاعتزال مع افوا الاعتزلة في علي كما يشهد . والدليل على صحة ايمان علي وطلحة والزبير كونهم من اهل بيعة الرضوان وقد اخبر الله بانه رضى عنهم ورضاه الله تعالى انما يكون على العاقبة دون الحال فصح بهذا ان عاقبة هؤلاء كلهم الحنة . ولو كانت عاقبة كافرة كما رعمت الخوارج لم يخل ان تكون كافرة قبل القتال او في حال القتال ولو كانت كافرة قبل القتال لزم ان يكون انى صلى الله عليه وسلم قد تزوج كافرة ولم يكن له نكاح الكافرة وان كانت ارتدت زمان القتال كان جائزا سبها وكان علي يرى اسرقاق المرتدات فلما لم يسترقها دل على انها كانت مسلمة مؤمنة على رعم منصفها .

السنة الرابعة عشرة من هذا الاصل في حكم الخوارج الكافرين


رعمت الخوارج ان تحكيم ابي موسى وعمر بن العاص كان كفرا

من علي ومعاويه وان الحكمين كفرا عما صنعا . وختلف هؤلاء فيما
بينهم فمنهم من قال ان كفر علي واحكمين كفر شرك وهذا قول
الارادة منهم . ومنهم من قال ان ذلك كفر بعمه وليس شرك
وهذا قول الامامية منهم . واحتفت الرافضة في ذلك فمنهم من قال
اصاب علي وكفر الحكماء بالتبديل . ومنهم من قال اخطأ علي ولم
يمسك بخصائه . وقال ابراهيم النخعي وشريكه المعتز تصويب علي
وهلاك الحكمين . ومنهم من قال ان علي كافر وهو محمد
في السر . وقال الحسن بن علي بن فضال في نسخة توبة ابي موسى . ورغم الاسم ان ابا موسى
اصاب في حله علي حتى يجتمع الناس على امام . وقال اصحابنا في تصويب
١٠ علي في قتاله وفي الحكم وقالوا تحفظت الحكمين الا ان خطاه
ابي موسى من وجه واحد وهو حمله علياً مع سلمه . فافضل اهل زمانه
وخصه ، عمرو بن الحمص من وجهين احدهما في حمله علياً والثاني في عهده
الخلافه معاوية . ودوا بتكفير الخوارج في تكفيرهم علياً واصحابه
وفي تكفيرهم اصحاب الدنوب كلها . مما عتلاهم في تكبير علي
١٥ رضي الله عنه . رضي الله عن الحكمين في حق له فليس ذلك مانعاً من امر الله
تعالى باخراج حكمين في الشقاق بين الزوجين وامره بالرجوع الى حكم
دوي عند في حراء الصيد . وقد قات الخوارج علي انا قاتلنا معك
يوم الحمل فلما ظفروا منعنا عن سبي النساء والذريرة فقال ايكم كان يأخذ
[٩] الظاهر : بتصويب علي في قتله

عائشة في سهمه فكسوا فقال لهم : ان النساء والذرية كانوا على اصل امطرة ولم يرتدوا ولم يقتلوا وبمثل هذا يمسد جميع شبه الخوارج على ذلك .

السلسلة الثامنة عشرة من هذا الاصل في حوزة الفضل

٥. اختلفوا في جوار امامة المفضول بعد ان يكون صالحا لها لو لم يكن .
٦. الافضل منه موجودا . قال ابو احسن الاشعري يجب ان يكون الامام افضل اهل زمانه في شروط الامامة ولا يتفقد الامامة لاحد مع وجود من هو افضل منه فيها فان عقدها قوة للمفضول كان المعقود له من الملوك دون الائمة . ولهذا قال في الخلفاء الاربعة افضلهم ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي واختار شيخنا ابو العباس القلاسي جوار عهد الامامة .
١٠. للمفضول اذا كانت فيه شروط الامامة مع وجود الافضل منه . وبه قال الحسين بن الفضل ومحمد بن اسحاق بن حريته واكثر اصحاب الشافعي رضي الله عنه . ولم يختلف هؤلاء في تقديم ابي بكر وعمر على سائر الصحابة ولا في تفصيل ابي بكر على عمر . وانما اختلفوا في علي وعثمان فذهب الحسين بن الفضل وابن خزيمة الى تفضيل علي وقال القلانسي .
١٠. في بعض كتبه لا ادري ايها افضل . وقال النظام والحاظ ان الامامة لا يستحقها الا الافضل ولا يجوز صرفها الى المفضول . وقال القاقون من المعتزلة الافضل اولى بها ، فان عرض للامة خوف فتنة من عقدها

لأفضل جاز لهم عقدها للمفضول . واجتمعت الروافض على أنه لا يجوز
 إمامة المفضول إلا سليمان  جرير الزيدى فإنه قال بإمامة عثمان
 ستينين مع كون علي أفضل منه عنده . ودليل قول من أجاز إمامة
 المفضول منى على صحة إمامة أنى مكر وعمر فإذا صححت إمامة عمر فقد قال
 في أهل الشورى . لو كان أبو عبيدة بن الجراح حباً لوليتك عليكم ،
 مع علمه بأن علياً أفضل منه . وفي هذا دليل على أن الصحابة كانوا
 يرون جواز إمامة المفضول .

الأصل الرابع عشر من أصول هذا الكتاب في بيان أحكام النساء والأئمة

- ١٠ يقع في هذا الأصل خمس عشرة مسألة هذه ترجمتها . مسألة في تفضيل
 الأنبياء على الملائكة . مسألة في ألبس هل كان من الملائكة أم من غيرهم .
 مسألة في تفضيل بعض الأنبياء على بعض . مسألة في تفصيل الأنبياء
 على الأولياء . مسألة في معرفة مراتب الصحابة . مسألة في بيان
 الأفاضل من الصحابة . مسألة في مراتب التابعين وأتباعهم . مسألة
 ١١ في تفضيل مراتب النساء . مسألة في بيان أفضلهن في الرتبة . مسألة
 في ترتيب أئمة الدين في علم الكلام . مسألة في ترتيب أئمة الفقه
 من أهل السنة . مسألة في ترتيب الأئمة في علم الحديث . مسألة في معرفة
 [١] لعمه : وأحمد الروافض .

أئمة التصوف والرهدة . مسألة في ترتيب أئمة اللمة والنحو . مسألة في تحقيق السنة في اهل الجهاد والثفور . فهذه مسائل هذا الاصل وسندكر في كل واحدة منها مقتضاها ارشاء الله تعالى .

مسألة الاولى من فصول الاصل في تفضيل الانبياء على الملائكة

- اختلفوا في هذه المسألة فقال جمهور صحابنا بتفضيل الانبياء .
 على الملائكة واجاد بعضهم ان يكون في المؤمنين من هو افضل من الملائكة ولم يشتر ذلك الى واحد بعينه . ولم يقل احد من اهل الحديث بتفضيل الملائكة على الانبياء غير الحسين بن الفضل البجلي . واختلفت الممثلة في هذا . وزعم اكثرهم ان الملائكة افضل من الانبياء حتى فصلوا زمانية اثار على كل نبي . ورغم آخرون منهم ان من لا معصية له من الملائكة افضل من الانبياء . فاما من عصى منهم ادنى معصية كهاروت وماروت فان الانبياء افضل منهم وهذا قول الاصم منهم . ورعنت الامامية ان الائمة افضل من الملائكة . ورعنت الغلاة منهم في انفسهم اهم افضل من الملائكة وهذا قول البريعية من الخطاوية . واستدل من قال بتفضيل الملائكة على الانبياء عليهم السلام بقول الله تعالى : **أَنْ يَشْفَعَكَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا قِيَّةً وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ** . وهذا لا يدل على ما قصدوه لانه قد يقال مثل هذا في المتساويين . على انه جمع الملائكة
- [١٤] البريعية اصحاب ريغ . المل والنحل ص ١٣٧ [١٥] سورة النساء آية ٢٧١

ونحن لا نقول في أحد من الأنبياء أنه أفضل من الملائكة مجتمعها وإن قلنا فيه أنه أفضل من كل واحد منهم كما لا نقول في نبي عليه السلام أنه أعلم من جميع الملائكة وإن كان جائزاً أن يكون أعم من كل واحد منهم . واستدلوا بقوله : مَا تَنكِحُوا مِن نِّسَاءٍ هَذِهِ الشَّجَرَةُ إِلَّا أَنْ تَكُونُوا مِنْكُمْ أَوْ تَكُونُوا مِنَ الْخَالِدِينَ . وهذا يحتمل أن يكون معناه أنه منعكم منها لأنه يريد أن يحبسكم ملكين ولما أتت أفضل من الملائكة فرعا عن سقوط درجتهما فلذلك أقدمنا على ألا كل من الشجرة . وقد روى أصحابنا عن ابن عباس وأعلام أصحابنا تفصيل الأبياء على الملائكة فلا اعتبار بخلاف المعتزلة بعدهم .

١٠ السورة الثانية من في الأصل في بيان جبر إبليس اللعين

قال أكثر أصحابنا مع البهشية والاصمية من المعتزلة أن إبليس كان من الخلق ، لقوله تعالى وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ . ولأنه أخبر أنه خلقه من النار وقد روى في الخبر أن الملائكة مخلوقون من انوار دور النار . ورسم الجاحظ أنه كان من الملائكة لأن الله تعالى قد استشهاده منهم ومنع [٤] سورة الاعراف ، آية ٢٠ [١٣] سورة الكهف ، آية ٥٠

ان يكون الاستثناء من غير جنس المستثنى منه . وقلنا انما استثناء
 منهم لانه كان حينئذ معهم ضائف الامر وعصى واستكبر واتى وكفر .
 وقد اجار النحويون استثناء الشيء من غير جنسه وتكلموا في اعرابه
 وسماه لصرور منهم استثناء منقطاً . واختلف فيه الفقهاء فاحار
 الشافعي في جميع وجوهه حتى قال لو قال في اقراره له عني الف الدرهما
 او الا ديناراً وقسّر الالف بما ليس من جنس استثناء قبل ذلك منه
 بعد ان يكون قيمة المستثنى منه اكثر من الاستثناء . وقال ابو حنيفة
 ان كان الاستثناء مكايلاً او موروثاً وجب ان يكون من جنس المستثنى
 منه وان كان مدروعا او معدوداً حار ان يكون من غير جنسه . وليس
 للجاحظ علم بما اجمع عليه النحويون والفقهاء فلا اعتبار بخلافه لهم . ١٠

السُّلَّةُ الثَّالِثَةُ من في الاصل في تفضيل بعض الانبياء على بعض

كان صرار بن عمرو يقول : لا يجوز تفضيل بعضهم على بعض بيمينه
 واسمه . وقال اصحابنا مع اكثر الامة بتفضيل بعضهم على بعض وقالوا
 ان نبينا صلى الله عليه وسلم افضلهم واولوا العزم من الرسل افضل من غيرهم ١٠
 وهم خمسة نوح وابراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلى عليهم السلام .
 ومن يثبت منهم الى الكافة افضل ممن يثبت منهم الى قوم مخصوصين .
 [٩] لعله : ي ليس من جنس ما استثناءه ، او ما ليس من جنس استثناءه .

وقد قال نبياً صلى الله عليه وسلم : انا سيد ولد آدم . وقال ايضاً :
آدم ومن دونه تحت لوائى . وقال لو كان موسى حياً ما وسمه الا اساعى .

السلسلة الرابعة من هذا الاصل فى تفضيل الانبياء على الاولياء

اجمع اصحابنا مع اكثر الامة على ان كل نبى افضل من كل وى
ليس بنى . وزعمت الفلاة من الروافض ان الائمة افضل من الانبياء .
وزعمت الخطاية منهم ان ابا الخطاب كان افضل من جعفر الصادق
مع قولهم بدوثة جعفر وقول بعضهم بالهبة . وزعمت الكرامية ان
في الاولياء من هو افضل من بعض الانبياء . ومنهم من ادعى فضل
زعيمهم ابن الكرام على ابن مسعود وكثير من الصحابة ولم يجسر
على تنصيصه على الانبياء حواه من السيف . وهذا قول لا يستحق صاحبه
السلام عليه .

السلسلة الخامسة من هذا الاصل فى معرفة مراتب الصحابة

رضوان الله عليهم

الصحابة رضى الله عنهم على مراتب ، اعلاهم رتبة السابقون منهم
الى الاسلام . واوّل من سبق منهم من الرجال ابو بكر ومن اهل البيت
على ومن النساء خديجة ومن الموالى زيد — حارثة ومن الحبشة بلال
ومن الفرس سلمان . واختلفوا فى على وابى بكر ما كثر اصحاب التواريخ

- على ان علياً اسلم قبل ابي بكر يوم . وانما اختلفوا في سببه وبلوغه عند
اسلامه . واجتمعوا على ان اؤول من اسلم من نعيم واقد بن عبدالله التيمي
وهو اول مسلم قتل كافرين في دولة الاسلام لانه قتل عمرو بن الحضرمي
قل وقعة بدر . وقال محمد بن اسحاق بن يسار اول ذكر من الناس
آمر برسول الله صلى الله عليه وسلم على بن ابي طالب ثم اسلم زيد بن
حارثة مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اسلم ابو بكر ثم دعا
ابو بكر الى الاسلام من وثق به وسلم على يديه عثمان بن عفان وطلحة
ابن عبيدة والزبير بن العوام وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص
فجاء بهم الى النبي صلى الله عليه وسلم فاسلموا وصَلُّوا معه ثم اسلم ابو عبيدة
عامر بن عبدالله بن الجراح ثم دخل الناس ارسالا في دين الاسلام . ١٠
واؤول من اسلمت من النساء خديجة رضى الله عنها وكانت اسلامها
قبل اسلام علي وابي بكر . ثم عائكة بنت الخطاب اخت عمر بن
الخطاب واسماء بنت ابي بكر وعائشة بنت ابي بكر واسماء بنت عميس
اميرة جعفر بن ابي طالب بعد اسلام زوجها جعفر . والطبقة الثانية
من الصحابة هم الذين اسلموا عند اسلام عمر وذلك ان عمر لما اسلم ١٠
حمل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى دار الندوة فبايعه قوم من اهل
مكة ويقال اصحاب دار الندوة . والطبقة الثالثة منهم اصحاب الهجرة
الاولى الى الحبشة واول من هاجر منهم الى الحبشة عثمان بن عفان

مع امرأته رقية بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو حذيفة
 ابن عتبة بن ربيعة والزبير بن العوام وحمزة بن عبدالمطلب وجعفر بن
 أبي طالب مع امرأته أسماء بنت حميس وولدت لها عبد الله بن حمير
 ومصعب بن عمير وعبدالرحمن بن عوف وكان جميع من لحق
 بالنبشة وهاجر إليها هرباً من أذى المشركين ، سوى أبناءهم الذين
 خرجوا معهم صغاراً وولدوا بها ، اثنين وثلاثين رجلاً . والطقة الرابعة
 منهم أصحاب الحق الأول التي نالها عليها جماعة بقاؤهم فلان عقي .
 وفيهم اثنا عشر رجلاً من الأنصار منهم أبو أمامة واسعد بن رارة
 وعوف ومعوذ ابنا الحارث بن رافة وهما ابنا عفران ورافع بن مالك بن
 العجلان ودكوان بن عبد قيس وعادة بن الصامت الخزرجي وزيد
 ابن ثعلبة وعاص بن عاذة بن نضلة وعقبه بن عامر بن نهر وعيينة بن
 عامر وحارثة بن ثعلبة الأوسي وأبو الهيثم وعويم بن ساعدة وجماعة
 من أهل مكة . فلما نالهم هؤلاء الاثنا عشر من الأنصار بعث معهم
 رسول الله صلى الله عليه وسلم مصعب بن عمير ليصلي بهم بالمدينة ويقرئهم
 القرآن وهو أبو مقري بالمدينة وأبو امير ورذها من المسلمين
 ورل علي اسعد بن رارة . والطقة الخامسة أصحاب العقبة الثانية
 وأكثرهم من الأنصار وفيهم البراء بن معرور وكعب بن مالك الشاعر
 وعبد الله بن عمرو بن حرام وهو الذي أسلم ليلة هذه العقبة وكانت
 [٨] في سيرة ابن هشام (ج ١ ص ٢٣٥) اسعد بن رارة... وهو أبو أمامة. راجع ثمة

الليلة الوسطى من يالى ايام الشريق وكانوا سبعين رجلا من الانصار
 ومعهم امرأتان وهما نسبة بنت كعب واسماء بنت عمير بن عدى
 وحصرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه عتمة العاص وهو على دين
 قومه لا ايه هو الذى احد عليهم المشاق لرسول الله صلى الله عليه وسلم.
 واوف من بايع منهم رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذه الليلة ابراء
 ابن معرور واخذ بيده وقال والذى بعثك بالحق لنمنعنك مما تمنع منه
ادريا . ثم بايعه بعده ابو الهيثم بن ثيثان وقال لهم رسول الله صلى الله
 عليه وسلم اخرجوا الى منكم اثني عشر نفعا كفلاء على قومهم بما فيهم
 اخرجوا منهم اثني عشر نقيبا تسعة من الخزرج وثلاثة من الاوس وقال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم هؤلاء اسقاء اثم على قومكم كفلاء
 ككفالة اخواريين اعيسى بن مريم واما كميل على قومي قالوا نعم .
 وكان سعد بن عذرة واسد بن عمرو من جملة النقاء وكذلك اسيد بن
 حصير وسعد بن حيشه واسعد بن زرارة وسعيد بن الربيع الخزرجي
 ورافع بن مالك بن العجلان والبراء بن معرور وعداة بن عمرو بن
 حرام وعادة بن الصامت . واطلقة السادسة منهم المهاجرون مع رسول الله
 صلى الله عليه وسلم الى المدينة ومن ادركه منهم بقاء قبل دخوله المدينة
 وكان ابو بكر ممن صحبه في الهجرة مع مولاه عامر بن فهيرة ودليلهما
 على الطريق عدالة بن اريقط وكان على دين قومه . وابو بكر ثانيا
 [٣] في الاصل وحصرهم رسول الله . [٦] لعله : مما منع منه ذراريها .

في العار وحده وكان علي رضي الله عنه قد حلفه بمكة على رد الودائع التي كانت عنده ثم لحق به نساء . والطبقة السابعة المهاجرون بين دخول رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وبين بدر . والطبقة الثامنة منهم البديريون وهم ثمانية وثلاثة عشر رجلا كعمد الرسل من الانبياء عليهم السلام . وكمدد من ثبت مع طائوت في حرب جالوت . وقد ورد [روى خ] في اهل بدر ان الله قال فيهم : اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم . والطبقة التاسعة منهم اصحاب احد غير رجل منهم اسمه قزمان فانه كان منافقا وقتل يومئذ جماعة من المشركين وقتل . وفيه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ان الله تعالى يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر . والناقوس ١٠ منهم من اهل الخنة وهم مقدار سعمائة رجل . والطبقة العاشرة منهم اصحاب الخندق وعدائهم بن عمر معدود فيهم . والطبقة الحادية عشرة هم المهاجرون بين الخندق والحديبية . والطبقة الثانية عشرة اصحاب بعة الرضوان بالحديبية عند الشجرة وكانت بالقرب من بيرها وفقدت بعد ذلك . والطبقة الثالثة عشرة المهاجرون بين الحديبية وبين فتح مكة ١١ منهم ابو هريرة ومنهم خالد بن الوليد وعمر بن الخطاب وعبد الله بن عثمان بن طلحة وآخرهم العباس نعم رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه استقبله ستة الفتح بالابواء فقال له يا نعم ختمت بك الهجرة كما ختمت بني النبوة ولم يكن لاحد بعد الفتح اجر الهجرة وان كان له اجر

الاسلام . والطبقة الرابعة عشرة الذين اسلموا يوم فتح مكة وفي ليلة
منهم ابو سفيان بن حرب وحكيم بن حزام وابو سفيان بن الحارث .
وعكرمة بن ابي جهل وصفوان بن امية اسلموا بعد ذلك بایم . والطبقة
الخامسة عشرة الذين دخلوا في دين الله افواجا بعد ذلك وزل فيهم :
۵ إذا جاء نصر الله والفتح وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا .
والطبقة السادسة عشرة صبيان ادركوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقلت روايتهم عنه كسطيه الحسن والحسين رضي الله عنهما وكعب الله
ابن الزبير . والطبقة السابعة عشرة صبيان تجلوا اليه عام حجة الوداع
وقيل ذلك ليست لهم روايات صحيحة كمحمد بن ابي بكر والسائب
ان يزيد وعبد الله بن ثعلبة بن ابي صمتر وعبد الله بن عامر بن كرز .
۸ ومن هذه الطبقة قوم زلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم حنبا ، كابي
الطميم وابي جحيفة فانهما رياه في الطواف وعند رمهم . فاما المختصمون
الذين ادركوا الحاهية والاسلام ولم يردقوا رؤية رسول الله صلى الله
عليه وسلم فمهم ابو عمرو سعد بن اباس الشيباني وسويد بن غفلة
۱۰ الكندي وشريح بن هاني الحارثي وعمرو بن ميمون الاودي
والاسود بن يزيد النخعي ومعوذ بن حراش اخو ريمي وابو عثمان
الهندي وابو رجاء المطاردى وابو الحلال العتيكي وجير بن تفيير والاحنف
ابن فيس ومن جرى مجراهم وهؤلاء عدادهم في التابعين .

[۵] سورة النصر ، آية ۱-۲ . [۶] في الاصل : ابو عثمان الهندي .

السلسلة السادسة من هذا الاصل في بيان الافضل من الصحابة

اصحابنا يجمعون على ان افضلهم الخلفاء الاربعة ثم الستة السابقون
بعدهم الى تمام العشرة وهم طلحة والزبير وسعد بن ابى وقاص وسعيد
ابن زيد بن عمرو بن ميل وعبد الرحمن بن عوف وابو عبيدة بن الجراح .
ثم الدريون ثم اصحاب احد ثم هل بيعة الرضوان بالحديبية . واختلف
اصحاب ف تمثيل على عثمان فقدم الاشعري عثمان وبناء على اصله
في منع من امامة المفضول . وقال محمد بن اسحق بن خزيمة والحسين
ابن الفضل الحلبي بتفضيل على رضى الله عنه . وقال الفلاسى لا ادرى
ايهما افضل واجاز امامة المفضول .

السلسلة السابعة من هذا الاصل في بيان مراتب التابعين

وفائدة هذه المسئلة ان من لم يعرف مراتب التابعين ربما التس
عليه امر بعضهم فظنه صحابيا وجعل مُرسله مسداً وربما طه من اتباع
التابعين فحس حظه . وهم على خمس عشرة طبقة اعلامهم طبقة
[اعلامهم طبقة من ادرك العشرة الذين شهد بهم رسول الله صلى الله
عليه وسلم باخنة او ادرك اكثرهم ومن هذه الطبقة ابو الرحاء ذ]
ابو رحاء العطاردي واو عثمان الهندي وسعيد بن المسيب وقيس بن
ابى حارم وابو ساسان حضير ر الندر واو وائل شقيق بن سلمة
[١٦] في الاصل : ابو عثمان الهندي ، كما سبق .

وآخرهم في الطقة من لقي انس بن مالك من اهل الصرة او [و خ]
 عبدالله بن ابي اوفى من اهل الكوفة او السائب بن يزيد من اهل
 المدينة او عبدالله بن الحرث بن جَزَّ من اهل الحجاز او ابا امامة الاهلي
 من اهل الشام . ومن المختصرين الذين ادركوا الجاهلية والاسلام
 ولم يرزقوا لقاء النبي صلى الله عليه وسلم ابو رحاء المطاردى وابو وائل .
 الاسدى وابو عثمان النهدي وابو عمرو سعد بن ايس الشيباني
 وابو عبدالله عمرو بن ميمون الاودى وابو رافع الصائغ وابو الخلال
 العنكي وابو امية سويد بن عتبة الكندي وشريح بن هانئ الحارثي
 والاسود بن يزيد النخعي والاسود بن هلال المحارقى [المحاربى ح]
 والمعرور بن سويد وعبد حير بن يزيد الخوانى ومسمود بن حراش .
 اخو ربيع بن حراش ومالك بن مجبر وعنيم بن قيس . وقد عُذَّ في التابعين
 قوم وُلِدُوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يسمعوا منه كيوسف
 ابن عبدالله بن سلام ومحمد بن ابي بكر وسهل بن خنيس وعبدالله
 ابن عامر بن ربيعة وعبدالله بن ثعلبة بن ابي صعتر وابي عبدالله الضبابي
 وعمرو بن سلمة الحرابي وعبدالله بن عمير وسلمان بن ربيعة الباهلي .
 وطقة بعدهم قوم من التابعين ولم يصح سماع احد منهم عن احد
 من الصحابة كابراهيم بن سويد النخعي وبُكَير بن ابي الشَّيْط وبُكَير
 ابن عبدالله بن الاشج وثابت بن عجلان الانصارى وسعيد بن عبدالرحمن

الرقاشي واحبه واصل بن حرة . وطبقة بعدهم قوم من اتباع التابعين
وقد لقوا بعض الصحابة كابي الزناد عبدالله [وعبدالله ح] بن ذكوان
وهشام بن عروة وموسى بن عقبة .

السلسلة الثامنة من هذا الاصل في تفصيل مراتب النساء

• في الحديث ان سيدة نساء العالمين اربع وانهن افضل نساء العالمين
وخيرهن وهن آية امراء فرعون ومريم بنت عمران وخديجة
بنت حويد وفاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم . واختلفوا
في فضل عائشة وفاطمة فكان شيخنا ابو سهل محمد بن سليمان الصعلوكي
وابنه سهل بن محمد يُفضِلان فاطمة على عائشة . وهذا هو الاشبه
١٠ بمدح شيخنا ابي الحسن الاشعري وبه قال الشافعي . ومحمّد بن
الفضل رسالة في ذلك . ورعيت الحكرية ان عائشة افضل من فاطمة .
ونقول الاول هو الصحيح عندنا للخبر الوارد في ان افضل النساء
وخيرهن اربع وافضل النساء بعد فاطمة وخديجة عائشة ثم ام سلمة
ثم حفصة بنت عمر ثم الله اعلم بالافضل منهن بعد ذلك . وقد قيل
١٠ ان بنات كل نبي افضل من زوجاته .

السلسلة التاسعة من هذا الاصل [في فضل عائشة وفاطمة]

واختلفوا في فضل عائشة وفاطمة فكان الى آخر ما ذكر آنفا ح
مدوجة في التامة .

السلسلة العاشرة في ترتيب أئمة الدين في علم الكلام

اول متكلمي اهل السنة من الصحابة على بن ابي طالب لمناظرته
 الخوارج في مسائل الوعد والوعيد ومناظرته القدرية في القدر والقضاء
 والمنشئة والاستطاعة . ثم عبد الله بن عمر ^{رضي الله عنه} كلامه على القدرية
 وبرأيه منهم ومن زعيمهم المعروف بمحمد الجهنى . واذنت القدرية ان
 علياً كان منهم ورغموا ان رعيمهم واصل بن عطاء الفرّال احد مدّيه
 من محمد وعبد الله ابني علي رضي الله عنه . وهذا من بهنهم ومن العجائب
 ان يكون ابنا علي قد علماً واصلاً ردّ شهادة [قد علماً ردّ شهادة]
 علي وطلحة والشك في عدالة علي . قَرَأَها علماء ابطال شفاعته علي وشفاعة
 صهر مصطفي . افراها علمه ابطال شهادة طلحة وصهر النبي [صلى الله
 عليه وسلم] . واول متكلمي اهل السنة من الثامن عمر بن عبد العزيز وله
 رسالة بليغة في الرد على القدرية . ثم زيد بن علي بن الحسين بن علي
 ابن ابي طالب وله كتاب في الرد على القدرية من القرآن ٩ . ثم الحسن
 البصري وقد ادّعى القدرية فكيف يصح لها هذه الدعوى مع رسالته
 الى عمر بن عبد العزيز في ذم القدرية ومع طرده واصلاً عن مجله عند
 اطهاره بدعة . ثم اشعبي وكان اشد الناس على القدرية . ثم الزهري
 وهو الذي اتى عبد الملك بن مروان بدماء القدرية . ومن بعد هذه الطبقة

[٩] في الاصل : اقراء علماء ابطال شفاعته .

جعفر بن محمد الصادق وله كتاب في الرد على القدرية وكتاب في الرد
 على الخوارج ورسالة في الرد على الفلاة من الروافض هو الذي قال ارادت
 المعتزلة ان تؤخذ رتبها فالتحذت وارادت التعديل فسببت الخل الى رتبها .
 واول متكلميهم من الفقهاء وارباب المذاهب ابو حنيفة والشافعي فان
 ٥ . ابا حنيفة له كتاب في الرد على القدرية سماه كتاب الفقه الاكبر وله
 رسالة املاها في نصره قول اهل السنة ان الاستطاعة مع الفعل
 ولكنه قال : انها تصح للصددين وعلى هذا فهم من اصحابنا . وقال صاحبه
 ابو يوسف في المعتزلة انهم رنادقة . وللشافعي كتابان في الكلام احدهما
 في تصحيح السوء والرد على البراهمة والثاني في الرد على اهل الاهواء .
 ١٠ . وذكر صرحا من هذا النوع في كتاب القياس و اشار فيه الى رجوعه
 عن قبول شهادة المعتزلة واهل الاهواء . فاما المراسي من اصحاب ابي حنيفة
 فانما [فانه ح] وافق المعتزلة في خلق القرآن واكرمهم في خلق الافعال .
 ثم من بعد الشافعي تلامذته الجامعون بين علم الفقه والكلام كالخارث
 ابن اسد المحمسي وابي علي الكرايسي وحرمة البونهي وداود
 ١٥ . الاصماني . وعلى كتاب الكرايسي في المقالات مَقُولُ المتكلمين
 في معرفة مذاهب الخوارج وسائر اهل الاهواء . وعلى كتبه في الشروط
 وفي علل الحديث والخرح والتعديل مَقُولُ الفقهاء ووحفائط الحديث .
 وعلى كتب الخارث بن اسد في الكلام والفقه والحديث مَقُولُ متكلمي

- اصحابا وفقهائهم وصوفيتهم . ولداود صاحب الطاهر ٢ كتب كثيرة في اصول الدين مع كثرة كتبه في الفقه وابنه ابو بكر جامع بين الفقه والكلام والاصول والادب والشرع . وكان ابو العباس ابن شريح ائزع الجماعة في هذه العلوم وله نقض كتاب الحاروف على القائلين بتكافؤ الأدلة وهو اشيع من نقض ابن الراوندي عليهم ، مما تصانيفه .
- في الفقه بالله يحصيها . ومن متكلمي اهل السنة في ايام المأمون عدائه ابن سعيد التميمي الذي دثر على المعتزلة في مجلس المأمون وفضحهم ببيانه وآثار بيانه في كتبه وهو اخو يحيى بن سعيد القطار وارث علم الحديث وصاحب الجرح والتعديل . ومن تلامذة عدائه بن سعيد عد العريز المكي الكشاني الذي فصح المعتزلة في مجلس المأمون . وتليده الحسين .
- ابن الفصل الجلي صاحب الكلام والاصول وصاحب التفسير والتأويل وعلى نكته في القرآن مؤول المفسرين وهو الذي استصحبه عدائه بن طاهر وبن خراسان ابى خراسان فقال الناس انه قد اخرج علم العراق كله الى خراسان . ومن تلامذة عدائه بن سعيد ايضا الخيد شيخ الصوفية وامام الموحدين وله في التوحيد رسالة على شرط المتكلمين .
- وعارة الصوفية . ثم بعدهم شيخ الطر واما الآفاق في الحدب والتحقيق ابو الحسن علي بن اسماعيل الاشعري الذي صار شحاً في حاووق القدرية
- [٣] في كتاب التوريع للمؤلف . كان ابن شريح ادع الجماعة .

والبحرية والجمية والجسية والروافض والخوارج وقد ملأ الدنيا
 كتبه وما رزق أحد من المتكلمين من الشئ ما قد رزق لأن جميع أهل
 الحديث وكل من لم يتعمل من أهل الرأي على مذهبه . ومن تلامذته
 المشهورين أبو الحسن الناهلي وأبو عداة بن محاهد وهما اللذان اثنى
 تلامذة هم من اليوم شمس الزمان **وأئمة المصر** كإبي بكر محمد
 ابن الطيب قاضي قضاء إمرأى والحريرة وفارس وكرمان وسائر حدود
 هذه النوحى . وإبي بكر محمد بن الحسين بن فورك وإبي اسحاق إبراهيم
 بن محمد المهران . وقبلهم أبو الحسن على بن مهدي الصيرى صاحب الفقه
 والكلام والأصول والأدب والنحو والحديث . ومن آثاره تلميذ مثل
 إبي عداة الحسين بن محمد البرارى صاحب الجلس والتصانيف فى كل
 باب من الكلام ومن هذه الطقة شيخ العلوم [على الخصوص والعموم] **أبو**
 على الثقفى وفى زمانه كان امام أهل السنة أبو العباس اقلانى
 الذى ردت تصانيفه فى الكلام على مائة وخمسين كتابا . وتصانيف
 الثقفى وتقوصه على أهل الأهواء رائدة على مائة كتاب . وقد ادركنا
 منهم فى عصرنا أبا عداة بن محاهد ومحمد بن الطيب قاضي القضاة
 ومحمد بن الحسين بن فورك وإبراهيم بن محمد المهرانى وأحسين بن محمد
 البرارى وعلى منوال هؤلاء الذين ادركناهم شيئا وهو لأخياء الحق
 كل وعلى أعدائه على .

المسند الحادي عشر من هذا الاصل في ترتيب ائمة الفقه
من اهل السنة والجماعة

- مضى فقهاء الصحابة رضي الله عنهم على مذهب اهل السنة والجماعة .
والعشرة الذين شهد لهم النبي صلى الله عليه وسلم بالجنة كانوا فقهاء .
واربعة من الصحابة تكلم في جميع ابواب الفقه وهم : علي وريد وابن
عباس وابن مسعود . وهؤلاء الاربعة متى اجتمعوا في مسألة على قول
فالامة فيها مجمعة على قولهم ، غير مبتدع لا يعتز خلافة في افقه . وكل
مسئلة اختلف فيها هؤلاء الاربعة فالامة فيها مختلفة . وكل مسئلة انفرد
فيها علي بقول عن سائر الصحابة تبعه فيها ابن ابي ليلى والشمسي وعبيدة
السلماني . وكل مسئلة انفرد فيها زيد بقول اتبعه مالك والشافعي .
في اكثره ويتبعه خارجة بن زيد لا محالة . وكل مسئلة انفرد فيها ابن
عباس بقول تبعه فيها عكرمة وطاوس وسعيد بن جبير . وكل مسئلة
انفرد فيها ابن مسعود بقول تبعه فيها علقمة والاسود وابو ثور . ثم
من بعد الصحابة الفقهاء السبعة من اهل المدينة وهم سعيد بن المسيب
وصروة بن الزبير وخارجة بن زيد والقاسم بن محمد بن ابي بكر وسليمان .
ابن يسار وعبيد الله بن عبد الله وعتبة بن مسعود وابو بكر بن عبد الرحمن
ابن الحارث بن هشام . وقد غدت مالك قول هؤلاء السبعة اجماعا
اذا اجتمعوا على قول واحد . ومن بعدهم ائمة الامة في الفقه مثل

الاوزاعي ومالك والثوري والشافعي وابي نؤر واحد من حبل واسحاق
ابن راهويه وداود صاحب الظاهر وتلامذة هؤلاء في الفقه على سبيل
الحديث . مما الذين واقفون في اصول الكلام وحالقومهم في فروع
الاحكام فابو حنيفة وان ابى ليل ومن في طبقتهما من اهل الرأي . واصل
ابى حنيفة في الكلام كاصول اصحاب الحديث الا في مسئين احديهما
انه قال في الايمان انه اقرار ومعرفة والثانية قوله بان الله مابينة لا يعرفها
الاهو . كما ذهب اليه صرار . وقد ذكر ابو حنيفة في كتابه الذي سماه
بالفقه الاكبر على المعتزلة ونصرفه قول اهل السنة في خلق الافعال
وفي ان الاستطاعة مع الفعل [مع الفعل الا انه يصلح للضدين وهذا قول
بعض اصحابنا] وقال ابو يوسف في المعتزلة انهم رنادقة وقال
محمد بن الحسن مرصلي حلف اغدرى انقاتل بخلق القرآن بعيد صلوته ،
وردة مالك شهادة اهل الاهواء كلهم . وقد اشار الشافعي الى ذلك
في كتاب القياس .

السنة الثمانية عشرة من في الاصل في ترتيب السنة
الحديث والاسماء

هؤلاء على طقات في طبقة التابعين منهم اربعة وهم الزهري
وسعيد بن حير وهشام بن عمرو وموسى بن عتبة . وقد غدا فيهم ابو الزناد
ايضا وكان قد ادرك النس بن مالك وعبدالله بن عمر . واقفها السبعة

من التابعين من هذه الجملة فانهم كانوا مع ضياع ائمة في الحديث .
 وفي طقة اتباع التابعين منهم مالك بن انس وسعيد الثوري وسعيد
 ابن الجراح العتيق وابن جريج وسليمان بن عيينة وعبدالله بن المبارك
 ويحيى بن سعيد القطان التميمي . وفي الطقة التي بعدهم الشافعي
 واحمد بن حنبل واسحاق بن راهويه ويحيى بن يحيى التميمي وعبد الرحمن
 ابن مهدي وعلي بن المديني . وهؤلاء ائمة الجرح والتعديل وقد ذكر
 الشافعي اصل هذا العلم في كتاب الرسالة وصفه لعبد الرحمن بن مهدي .
 وعلي بن المديني هو الذي اكثر تصانيعه في هذا الباب ، فنها كتاب
 الاسامي والسكنى وكتاب الضعفاء وكتاب المذنبين وكتاب الطبقات
 وكتاب علل المسند وكتاب الوهم والخطا وكتاب قبائل العرب .
 وكتاب التاريخ وكتاب الثقات وكتاب اختلاف الحديث وكتاب
 الاسامي الشاذة وكتاب تفسير غريب الحديث وكتاب مذاهب المحدثين .
 وعلي كتب يحيى بن معين مؤلف اهل الحديث في الجرح والتعديل .
 واسحاق بن راهويه هو الذي املى مسنده الكبير من حفظه فلم يخطئ
 في متن الحديث ولا في اسناده . ومنهم محمد بن يحيى الذهلي الذي قيل
 فيه انه وارث علم الزهري . ومنهم محمد بن اسماعيل البخاري صاحب
 المسند الصحيح والتاريخ الكبير وكتاب الضعفاء وما كان في عصره
 ولا بعده مثله . ومنهم ابو زرعة الرازي الذي قال فيه احمد بن حنبل
 [١٢] في الاصل : كتاب اختلاف الحديث .

انه يحفظ ستمائة الف حديث ماسانيدھا . وابو حاتم محمد بن ادريس
 الحنظلي من اقران ابي زرعة وابنه عبد الرحمن بن ابي حاتم امام في الفقه
 والحديث والورع . ومهم ابراهيم بن اسحاق الحارثي امام في الفقه
 والحديث والنحو واللغة ومن آثاره تليذ مثل ثعلب النحوي . ومنهم
 مسلم بن الحجاج النيسابوري صاحب المستند الصحيح والكتب المشرة
 والطبقات والاقراء والعلل والاسماء والكنى والتواريخ ونحوھا .
 ومنهم محمد بن ابراهيم بن عدة الوشجي وتلامذته ، مثل ابي عثمان
 والحفاف وابي بكر الحارودي وابراهيم بن ابي طالب ومحمد بن اسحاق
 ابن خزيمة ، كانوا يأخذون بركابه اذا ركب وكل واحد منهم امام زمانه .
 ١٠ ومنهم عثمان بن سعيد الدرري الذي اخذ النحو واللغة عن ابن الاعرابي
 والفقہ عن البونيني والحديث عن يحيى بن معين وعلي ابن المديني وكان
 في كل نوع مه اماماً . ومنهم محمد بن نصر المروزي صاحب اختلاف
 العلماء وامام الفقه والكلام والحديث وكتابه في اختلاف العلماء يشتمل
 على اربعين مجلدة . ومن بركة آثاره تليذ مثل ابي علي الثقي . ومنهم
 ١٥ محمد بن اسحاق بن خزيمة امام الفقه والحديث مع ما كان فيه من مكابدة
 المتكلمين ثم انه رجع الى موافقة منه لهم . وادركنا في عصرنا [رجالاً]
 منهم ابو احمد عداقة بن عدي الحافظ الحراني وابو احمد محمد بن احمد
 الحافظ وابو عداقة محمد بن عداقة السباع وابو الحسين الحجاجي بنيسابور
 [٧] في تذكرة الحفاظ (ج ٢ ص ٢٣٠) محمد بن ابراهيم بن سعيد الوشجي .

و ابو الحسن الدار قطنى وابن شاهين وابن المططر وابن بكير بالعراق .
واقراء هؤلاء جماعة يطول الكتاب بذكرهم . وكل من ذكرناهم
وجدناهم مكفرين لاهل القدر وسائر اهل الاهواء والدع .

السنة الثالثة عشرة من هذا الاصل في ترتيب ائمة

التصوف والاشارة

هؤلاء منهم ابراهيم بن ادهم وابراهيم بن سعيد العلوى صاحب
الكرامات وابراهيم الخواص وابراهيم بن شيان وابو سليمان الداراني
واحمد بن ابى الخوارى واحمد بن عاصم الانطاكي وابو سعيد احمد بن
عيسى الخرار والفضيل بن عياض والجنيد وابو الحسن التورى وابو القاسم
الحكيم وبشر الحافى وادريس بن يحيى الخولاني وبتان الحمان وذوالنون
المصرى وسرى السقطى وابو تراب النخعي وجعفر الخصاف وجعفر
الحمدى وحاتم الاصم وحدون القصار ومرووف الكرخى وابو على
الروود بارى والمزين وخير الساج وابن عطاء والجرى والشلى وزونيم
وسهل بن عبدالله التتري وابو حفص الحداد النيسابورى وابو عثمان
الحيرى وابو يزيد البسطامى وعمرو بن عثمان المكي ويوسف بن
الحسين وقبلهم الحارث بن اسد المحاسبي . وقد اشتمل كتاب تاريخ
الصوفية لائى عبدالرحمن السلمى على زهاء ألف شيخ من الصوفية
ما فيهم واحد من اهل الاهواء بل كلهم من اهل السنة سوى ثمة

[١٤] في الرسالة الفشرية (ص ١٩) : ابو عثمان الحيرى .

منهم . احدثهم ابو حنبلان الدمشقي فانه تَشَرَّ بالصوفيه وكان من الحلولية .
والثاني الحسين بن منصور الخلاج وشانه مشكل . وقد رضى ابن عطاء
وان خفيف وابن القاسم النصرآبادي . والثالث القناد اتهمته الصوفية
بالاعتزال فطردوه لان الطيب لا يقبل الخيث .

السنة الرابعة عشرة من هذا الاصل في ترتيب امّة النعم
واللغة من اهل السنة

هؤلاء فريقان في المذهب: نصرية وكوفية . والكوفية منهم كالمفصل
الصبي وابن الاعرابي والكسائي والفرّاء والاحمر والليثاني وابن عمرو
الشيثاني وابراهيم الحارثي ونعلب وابن الانباري وابو مقسم وكلهم
من اهل السنة ولابراهيم الحارثي كتب في الرد على القدرية واهل
الاهواء . وللفرّاء كتاب في ذم القدرية . والصريون منهم اولهم
ابو الاسود الدؤلي وله رسالة في ذم القدرية مع انتسابه الى الشيعة .
وبعده يحيى بن يمر وعيسى بن عمر الثقفي وعدائته بن اسحاق الحضرمي
وكانا يذمّان القدرية ودمّا واصل بن عطاء في شكّه في شهادة علي وطلحة .
وبعدهما ابو عمرو بن الملاء والخليل بن احمد وخلف الاحمر . ولايني
عمرو بن الملاء كلام كثير في ذم القدرية ودمّ عمرو بن عبيد . وبعدهما
الاصمعي وهو الذي طرد الجاحظ عن مجلسه وقتل بنعنه وقال نعم قناع
اقدري النعل . والاختفان ابو الخطاب وابوالحسن سعيد بن مسعدة سَيِّتان

والزجاج سُنيٌّ ومنايه في القرآن اعلى مذهب اهل السنة . وبسدهما ابن
 دُرَيْدٍ ونفطويه وكانا على مذهب الشافعي وقبلهما ابو حاتم السجستاني
 شيخ السنة شديد على القدرية . وكان سيويه تليذ حماد بن سلمة
 الذي كان سيفاً على القدرية . وانما نُسِبَ الميرد الى الاعتزال لمجالسته
 الجاحظ وليس في كتبه شيء يدل على اعتزاله . وفي هذا دليل على
 ان جميع ائمة الدين في جميع العلوم من اهل السنة .

السنة الخامسة عشرة من هذا الاصل في تحقيق اهل السنة لاهل الثور

بيان هذا واضح . في ثور الروم والحريرة وثور الشام وثور
 اذربيجان وباب الابواب كلهم على مذهب اهل الحديث من اهل
 السنة . وكذلك ثور افريقية واندلس وكل ثور وراه بحر العرب اهله
 من اصحاب الحديث وكذلك ثور اليمن على ساحل الزنج . واما ثور
 اهل ماوراء النهر في وجوه الترك والصين فهم فريقان : اما شافعية واما
 من اصحاب ابي حنيفة وكلهم يلعنون القدرية واهل الاهواء .
 وقد قال الله تعالى : **وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِيْنَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَالْجِهَادُ بِالْحُجَّةِ**
وَالاستدلال من اهل السنة ظاهر على مخالفتهم من اهل الاهواء .
والجهاد مع الكفرة في الثور منهم . وليس لاهل الاهواء ثور ، فصح
ان اهل السنة هم المهتدون .

الاصول الخمس عشر من اصول هذا الكتاب في بيان احكام الكفر واهل الاوهاء والبعد

يقع في هذا الاصل خمس عشرة مسألة . ويشتمل هذا الاصل على
خمس عشرة مسألة [كل واحدة منها كتاب يقوم بذاته وهذه
ترجمتها : مسألة في حكم الكفرة الذين لا يؤخذ منهم الجزية . مسألة
في حكم من يؤخذ منه الجزية . مسألة في حكم من لم يبلغه الدعوة .
مسألة في حكم المرتدين . مسألة في حكم الغلاة من الباطنية . مسألة
في حكم الغلاة من الروافض . مسألة في حكم الخوارج . مسألة في حكم
الجهمية . مسألة في حكم النصارى . مسألة في حكم المعتزلة القدرية .
مسألة في حكم المشبهة بالجسمية . مسألة في حكم ابكرية والضرارية .
مسألة في مبايعة اهل الاوهاء . مسألة في نكاحهم وذبايحهم وموارثهم .
مسألة في حكم دور اهل الاوهاء . فهذه مسائل هذا الاصل
وسدكر في كل واحدة من هذه المسائل مقتضاها على التفصيل
ان شاء الله تعالى .

المسألة الاولى من هذا الاصل في حكم الكفرة الذين لا يؤخذ منهم الجزية

اختلفوا في الفرق بين من يؤخذ منه الجزية وبين من لا يقبل منه :
فقال ابو حنيفة انها مقبولة من كل من بذأها من الكفرة الا مشركي

العرب فاتها لا يقبل منهم . وقال الشافعي انها لا يقبل الا من اهل
الكتاب وهم اليهود والنصارى والصائون والسامرة . ولما وجد
السلف مختلفين في المحوس جعلهم في الجزية كاهل الكتاب وفي النكاح
والديعة كاهل الاوثان وحمل دينهم خمس دية اليهود والنصارى
ودية اليهود والصرائى ثلث دية المسلم عنده . واذا صحت هذه المقدمة .
فالكفرة الدين لا يؤخذ منهم الجزية ويقتلون ان لم يُسبوا ولم يكن لهم
امان خمسة عشر صنفاً احديها السوفسطائية الذين قالوا لا علم ولا حقيقة
شئ، وفيهم من قال لا ادرى هل للاشياء حقايق ام لا حقايق لها .
وفيهم من رعم ان حقايق الاشياء تابعة للاعتقادات وكل من اعتقد
شيئاً فهو على دين صحيح وما اعتقده على ما اعتقده دهرياً كان او موحداً . ١٠
وهؤلاء يلزمهم تصحيح قولهم لثمة الحقايق لانهم قد اعتقدوا ذلك .
ويقول لثمة الحقايق منهم هل لثمة الحقايق حقيقة ؟ فان قالوا نعم ، ناقضوا
قولهم : لا حقيقة . وان قالوا لا ، قيل اذا لم يكن لثمة حقيقة فلثمتها
حقيقة . والصف الكافي منهم الدهرية الذين رعموا ان العالم قديم على
صورته التي هي عليه في ارضه وهوائه وسماؤه وبحومه وانه لا انسان
الا من نطفة ومن انسان قبله لا الى نهاية ولا سبلة الا من حبة وسبلة
قبلها . وفيهم من قال بهذا المذهب ورعم مع ذلك ان الارض تهوى
اداً ولزمهم على هذا الاصل ان لا يلحق الحجر المطروح الارض

لأن الخفيف لا يلحق ما هو أثقل منه **و** انحداره ان لم يكن للأثقل
 وقعة . والصنف الثالث منهم التَّمْيَةِ وقولها في العالم كقول الدهرية
 وردادوا عليهم القول شكافؤ الأدلة وإبطال النظر والاستدلال وزعموا
 أنه لا يُنَلَّمُ شيء إلا بالخواس الخمس . والصنف الرابع منهم أصحاب الهيولى
 وقد زعم أكثرهم ان للعالم هيولى قديمة واعراضها حادثة وزعم
 بعضهم ان لكل حدس من العالم هيولى مخصوصة . فهىولى الذهب غير
 هيولى الخشب [. والصنف الخامس منهم أصحاب الطبائع الذين قالوا
 بقدوم العناصر الاربعة وهى الارض والماء والنار والهواء وقالوا فيها اربع
 طبائع قديمة وهى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وزعموا ان جميع
 ١٠ انواع النبات والخواهر والحيوانات مركب من هذه الاصول الاربعة
 وانما اختلفت الصور فيها لاختلاف المراح في التركيب . وفيهم من ادعى
 قدوم الافلاك معها وزعم انها طبيعة خامسة غير قاله بالاستحالة والتغير .
 وفيهم من قال بقدوم العالم والطبائع الاربع وقال **مع** ذلك بصانع
 قديم كما ذهب اليه ابن قيس . وذهب عليه من جعله وحوّب كون
 ١٥ المفاعل سابقاً لعمله . والصنف السادس منهم اصناف من افلاسفة قالوا
 بقدوم العالم وتوفي الصانع وصنف منهم قالوا بان الصانع متصور بالعقل .
 وفيهم من قال العالم قديم وله علة قديمة وهذا قول ارسطاطاليس .
 والصنف السابع منهم **ك**فرة المنجمين : فمنهم من قال بقدوم الافلاك

والكواكب ودعم ان حركاتها هي الموحية لوقوع الحوادث في العالم .
 ومنهم من قال بالآنية الشمس وعبيدها . وعليه كان قوم بلقيس قبل
 اسلامهم مع سليمان . وفيهم من عبد الشمس والقمر وقال لاحدهما
 سلطان الليل وللآخر سلطان النهار . ومنهم من عبد الكواكب السبعة
 وزعم انها مدبرات العالم . ومنهم من قال بقدم رجل وحده لانه اعلى .
 الكواكب السبعة بزعمه . والصنف الثامن منهم الذين عبدوا انساناً
 محدوداً واتخذوه آتياً معبوداً كالذين عبدوا حمشيد قبل الطوفان والذين
 عبدوا فرعون ونمرود بن كنعان وزرئيل الهندي بعد الطوفان .
 والصنف التاسع منهم قوم يعبدون رأساً مخصوصة من رؤس الناس
 ويكتمون دينهم الا ممن كان منهم ويأحدون انساناً فيموتونه في الزيت .
 اياماً ينحلق رأسه مع عروقه عن بدنه فيعبدون ذلك الرأس . وقيل
 ان قوماً منهم بحران وآخرين باذربيجان وامرهم مكتوم عن العامة .
 والصنف العاشر منهم الذين عبدوا الملائكة وهم فرقتان احدهما قوم
 من الهند كانوا في زمان يوذاسف الهندي ثم نقلهم يوذاسف الى عبادة
 الاصنام . والفرقة الثاني منهم قوم من العرب في الحاهلية زعموا ان
 الملائكة نزلت الله فعبدوها لتشفع لهم الى الله وازل الله فيهم : وَيَخْفَلُونَ
 فِيهِ الْبُتَاتِ سُخَّاهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ وقال ايضا : رَبُّكُمْ

[٩] راجع فهرست ابن النديم ، ص ٢٢١ [١٤] في فهرست (ص ٣٤٧)

يوذاسف [١٦] سورة التحل ، آية ٥٧ . [١٧] سورة الاسراء ، آية ٤٠

بالبين واتخذ من الملائكة إناثا وقال ايضا ان الذين لا يؤمنون بالآخرة
 يستمنون الملائكة نبيّة الأنثى . والصف الحادى عشر منهم الخلوية
 الذين عدوا كل صورة حسنة بدعواهم ان الآله قد حلّ فيه كما حكى
 عن ابى حنبلان الدمشقى . وفيهم من قال ان روح الله قد حلّ فى بعض
 [الصور] واتخذوه آلهة . ومن علاة الروافض من رعم ان روح الله
 حلّ فى الانبياء ثم فى الأئمة وفيهم من ادعى ذلك فى بيابى سماء التيمى
 وفيهم من ادعاه فى ابى الخطاب الاسدى . وفيهم من قال بذلك
 فى ابى مسلم صاحب دولة بنى العباس ومن هذه الطائفة كان المتع
 بماوراء النهر ثم ادعى فى نفسه مثل هذه الدعوى ورعم ان روح الآله
 انتقل اليه من ابى مسلم . وايضا الذين بدعواهم انهم فى حال اطلاق
 على هذا المذهب وعم يستحلون الميتة ودوات المحارم وكل مهم يسمع
 بأمرأة صاحبه ليس لهم فى ذلك غيرة ولا حجة . والصف الثانى عشر
 منهم اهل التماسخ الذين رعموا ان الارواح تنقل فى الاحساد ويكون
 ثوابها وعقابها فى قوالب سوى القوالب التى اطاعت او عصت فيها .
 ١٠ وعلى هذا القول كان سقراط فى زمان الفلاسفة وايه صار من القدريّة
 احمد بن حنبل وعلى بن مانوش وهما من تلامذة النظام ، فكل نوع
 من انواع البدع والضلالة قد صار اليه قوم من القدريّة . والصف
 [١] سورة النجم ، آية ٢٧ . [١٦] فى الفرق (ص ٢٥٥) احمد بن يونس
 يانوش وفى عمل آخر يانوش . وفى اصل . للنهرستانى (ص ٤٣) ... بن موسى .

الثالث عشر منهم الحرمدينة الذين اباحوا كل ما يميل اليه الطمع
من نكاح المحارم وغيرهم ومن الخمر والميت ومن كل ما فيه طيب ولذة
واسقطوا وجوب الصلوات وسائر الفرائض وهذا دين المزدكية، اتباع
مزدك الذي قتله ابو شروان والى هذا القول ذهب المتصورية
من الروافض اتباع عدالله بن معوية بن عدالله بن جعفر منهم . والصف
الرابع عشر منهم الشطبية وقد كانوا في الاصل محوسا وثوية ثم اظهر
دعائهم كعدالله بن ميمون القداح وحمدان بن قرمط تؤيل شرايع
الاسلام على وفق مذهب المحوس في ايام المأمون ودعوا الى صانعين سموها
الاول والثاني . وهذا معنى قول الثوية بالبور والظلمة ومعنى قول المحوس
بيزدان واهرمس وهم الآن شراصف الكفرة واعطهم على المسلمين ١٠
بلاة . والصف الخامس عشر منهم البراهمة الذين اقرنوا معن بخدوث العالم
وتوحيد صاعه وعدله وحكمته غير انهم اكلوا البيوتات واشرائع وابتوا
تكليف المعرفة من جهة حواطر العقول ورعوا ان الله تعالى انما كلف
العباد ان يعرفوه فعنولهم وان يشكروه على نعمه عليهم وان لا يظلم بعضهم
بعض وحرّموا دبح اهلهم وابلهم بلا ذب وقالوا ان ايلاء الله تعالى لها ١٠
في الدنيا لاجل عوض يوصه اليها في الآخرة . هؤلاء اصاف الكفرة
الذين لا يقبل منهم الحرية ولا يحل دبايحهم ولا نكاح نسائهم وينظر فيهم
هن كان بعضهم في دار الاسلام استتيب هن تاب والاقتل وان كان

في دار منبئة فحكمه حكم اهل الحرب دون اهل الدمة وكذلك
حكم الثنوية القائلة تقدم النور والظلمة من الماوية والديصاية والمرقونية
وكذلك غبدة الاصنام المنحوتة والاولثان المصوعة ولادية ولا قصاص
ولا كفارة على من قتل واحدا منهم .

السنة الثانية من هذا الاصل في بين حكم الذين
تقبل منهم الجزية

هؤلاء اصناف منهم الصائفة وهم فرق : احديها فرقة من اليونانية
قالت بحدوث العالم واثبات صاعده وانه لا يشه شيئا ورسموا ان الصانع
خلق العالم حياً باطفا سميما بغيرا مدبراً للصام وتووا الكواكب
١٠ ملائكة . وفرقة منهم قالت بحدوث العالم وتوحيد الصانع ولم يصفوه
باوصاف الاثبات ووصفوه بنى النقايس عنه قدوا لا نقول انه حي
عالم قادر ولكن نقول : انه ليس بعيت ولا جاهل ولا عاجز . ورسم
هؤلاء ان هم رمس المنعم كان ميا وقالوا ثلث ساعات مفروضة في كل
يوم منها ثمان ركعات في كل ركعة ثلث ساعات قبل زوال الشمس
[١٤] لعل في الساعة فصاها . وفي المهرت (ص ٣١٨) : المفترض عليهم
من الصوة في كل يوم ثلاث اولها قبل طلوع الشمس نصف ساعة او اقل لتفصى
مع طلوع الشمس وهي ثمان ركعات وثلاث ساعات في كل ركعة ، الثانية اقصاؤها
مع زوال الشمس وهي خمس ركعات وثلاث ساعات في كل ركعة ، الثالثة مثل
الثانية اقصاؤها عند غروب الشمس .

ومثلها عند غروب الشمس . وأوجبوا الوضوء للصلاة وأوجبوا صيام
 ثلاثين يوما أو بها ثلثان مضيق من أذار ودبحوا من دوات الأربع المذكور
 من البقر والضأن والمعز ومن سائر دواب الأربع غير الخنزير ما ليس له
 أسن في الشذقين ومن أصير ما ليس له مخالب ولا يدنحون مالا رثمه له
 . وحرموا لحم الخنزير والكلب والحمار والجزور والحمام وما له مخالب .
 وحرموا المنكر من اشرب وحرّموا الاختان وأوجبوا الفل
 من الحانة ومن مس الميت والحايض وأوجبوا بحاة الارض والمحسوم
 وكل ذى عاهة تعدى وقالوا لا ضلاق الا بحكم حاكم أو بينة عن محشة
 ولا يرون رحمة ولا جماع من امرأين . وورقة منهم ناحية واسط
 احراق دينهم خلاف دين صابئة حرام في اكل الخنزير وفي صاوتهم
 أي اقطب الشمال والخرانية تصلى والتصب وراءها . ورعت الواسطة
 ايم على دين شيت بن آدم وان ضخمه معهم فهو لا . اصناف اصنافه
 عند الجمهور . ورعت ايزيدية من الخواارج ان الصابئة المذكورة
 في اقرآن . يوحّدوا بعد وان الله يبعث رسولا من المعجم وشر عليه
 كتاب من السماء حملة واحدة ويكون دينه دين الصابئة ويسخ بها شريعة .
 محمد صلى الله عليه وسلم وهو لا . عندنا اكفر من الصابئة الاصلية .
 والصنف الثاني من اهل الحزبة اليهود وهم ايوم فرق . غنانية وروانية
 وسامرة وشاذانية . وهؤلاء الشاذانية بهم كاهل الاهواء في المسلمين ،

وجمهورهم الاكبر رماية وبين الفريقين منهم خلاف في امانة الحجر .
 وتوراة السامرة منهم خلاف توراة الجمهور الاعظم منهم في مواضع
 كثيرة . وادعى الجمهور الاكبر منهم تسعة عشر نبيا بعد موسى
 عليه السلام واقوت السامرة ثلثة منهم فحسب . وهم في النسخ على
 قولين منهم من يأناه عقلا ومنهم من يُحيزه عقلا ويدعى تأييد شرع
 موسى عليه السلام خيرا . وكلهم يذكرون سورة نبينا محمد صلى الله عليه
 وسيد الأعراف منهم يقال لها العيسوية فاسما افرت نبوته ورعيت انه
 كان مبعوثا الى العرب دون بني اسرائيل . والصف الثالث من اهل
 الحرية الصادق وهي كلها مشركة بالله تعالى ليس فيها موحد
 غير ان منهم من زعم ان المسيح ابن الآلهة ومنهم من زعم انه هو الآلهة
 وكلها يقولون شئنا اقايم جوهر واحد . وفيهم من زعم ان الاتحاد
 كظهور النقش في الطين والشمع . ومنهم من زعم انه كظهور الشعاع
 على ما ظهر عليه . ومنهم من زعم انه اتحاد على الحقيقة بان صدر الاثنان
 واحدا وكلهم من اهل الحرية . والصف الرابع من اهل الحرية المجوس
 وقد تشكل امرهم . وقال بعض السلف انهم كانوا اهل كتاب فلما احدثوا
 القول بصاعين احدهما يخلق الخير والاخر يخلق الشر نسري [اي زعيم]
 بكتابه . وقال آخرون كانوا في الاصل ثنوية من اصحاب انور والطلعة
 فانتقلوا الى انقول يردان واهرمين وقرؤوا بحدوث اهرمن ودانوا بعبادة

النار ودعاهم اليها زرداشت في ايام كئاسب واستنديار . فلما وقع
الاشكال في امرهم ورؤي عن عبدالرحمن بن عوف . ان النبي صلى الله
عليه وسلم اخذ الحرية من مجوس هجر ، خيموا في الحرية كاهل الكتاب
وفي النكاح والديعة كاهل الاوثان . واختلفوا في دياتهم فقال ابو حيفة
دية الواحد منهم كدية المسلم واجاز قتل المسلم بالواحد من اهل
الحرية . وقال الشافعي ومالك لا يقتل المسلم بالذي بحال . واختل
في دية . فقال مالك دية اليهودي والنصراني نصف دية المسلم وقال الشافعي
ديتهما ثلث دية المسلم ودية المجوس خمس دية اليهودي والنصراني وهي
مثل خمس ثلث دية المسلم .

١٠ المسئلة الثالثة من في الاصل في بيان حكم

من لم يبلد دعوة الاسلام

ان كان وراء الدار اوى طرف من اطراف الارض ما لم يعلمهم
دعوة الاسلام . من فيهم ، فان كانوا معتقدين ، دل عليه عقل من حدوث
العالم وتوحيد صانعه وصفاته فهم كالمسلمين ويحب على من طرد عليهم
من المسلمين ان يدعوهم الى احكام شريعة الاسلام وان امتنعوا من قبولها
ولم يكونوا على شرع من شرائع اهل الكتاب صاروا حينئذ كاثوثيه
الدين لا يقبل منهم الحرية وان كانوا اهل كتاب من اليهود والنصارى

او الصائين ولم يكن دعوه الاسلام بالغة اليهم وامتموا من قبولها
بعد ان بلغتهم صاروا من اهل الحرية كاليهود والنصارى ولا يجوز قتل
احد منهم قبل دعوته الى الاسلام واقامة حجة عليه . فان قتل المسلم
واحداً . هم قتل ذلك فقد اختلفوا فيه . فقال ابو حنيفة لاداة عليه وقال
الشافعي بوجوب دية . واختلف اصحابه في مقدارها فمنهم من قال كدية المسلم
ومنهم من قال كدية اهل دية . ولم يكن على شيء من الاديان وكدية المحوس .

مسئلة الرابعة من هذا الاصل في بيان حكم المرتدين

اجموا على ان الرجل المرتد يستتاب فان تاب ولا يقتل ولا يقبل
منه اخرى . واختلفوا في ارتد المرتدة . فقال الشافعي ان تابت والا قتلت
كالرجل ولا تسرى بحال . وقال ابو حنيفة لا تقتل فان لحقت بدار
الحرب حار استرقاقها بعد السبي . وفي اولاد المرتدين اذا عرقوا بدار
الحرب خلاف بين النعماء : فقال ابو حنيفة يخور استرقاقهم . واختلف
فيهم اصحاب الشافعي فمنهم من اياه ومنهم من اجار ذلك ويستتاب بان
يدين رضى الله عنه استولد حرة احنفية وكانت من بني حنيفة بعد
ارتدادهم . واجموا على انه لا يحل دية المرتد ولا سكاحه ولا دية
ولا قصص على قتله . واختلفوا في الزوجين اذا ارتدأ مآً . فقال ابو حنيفة
على السكاح . وقال الشافعي ان كانت ردتها قبل الدخول بها اتمح
السكاح كما لو ارتد احدهما . وان كانت بعد الدخول يوقف النكاح على

امعة، فان انقضت عدتها قبل رجوعها الى الاسلام انفسح النكاح .
وان اسلم قبل انقضاء المدة بقيت على النكاح الاول . واختلفوا ايضا
في قضاء الصلوات والصوم المتروكين في حال الردة : فقال الشافعي
بوجوب قضائها وقال ابو حنيفة لا قضاء عليه في ذلك ووجب عليه قضاء
الحج الذي كان اتي به قبل ردته وقال الشافعي لا يقضى ذلك . وجمعوا
على ان ارتداد الصبي غير صحيح واختلفوا في اسلامه : فصحه ابو حنيفة
حتى ان رجع عنه بعد بلوغه صار مرتدا . وقال الشافعي ان اظهر الصبي
الاسلام فرّق بينه وبين ابيه الكافرين فلا يقتله عن دين الاسلام
واخذ بالانفاق عليه . فاذا بلغ وثقت على الاسلام ولحمدة على ذلك
وان رجع الى دين ابيه كان من اهل الحرية ولم يكن في حكم المرتدين .

المسألة الخامسة من هذا الاصل في حكم الباطنية

ان الباطنية حارحة عن فرق الاهواء وداخلة في فرق الكفر
الصريح لانها لم تمتث شيئا من احكام الاسلام [لا ح] في اصوله
ولا في فروعها [وانما هم ح] وانها دُعَاة المجرور بالتمويه الى دين الشوية .
وسبب ذلك ان المجرور في زمان المأمون تشاوروا في استدراك ملكهم
فعلموا بحجهم عن قهر المسلمين فذبّروا في تأويل اركان الشريعة على
[وجه ح] وجوه تؤدي الى رفعها وانتدب لذلك حمدان بن
قرمط رعيم القرامطة وعبدالله بن ميمون القداح حد رعيم الباطنية

عصر . وحالفا مع اتباعهما المسلمين في التوحيد والوفا وفي تأويل
الآثار والآيات . فقالوا في التوحيد : ان الآله هو الاول الذي خلق
شيئا ثانيا فهو مع الثاني مدبران للعالم وهذا بعينه قول المجوس . ان
الآله خلق الشيطان ثم انه مع الشيطان مدبران للعالم فهو مدبر الخيرات
والشيطان مدبر الشرور . وقالوا في النبوات برفع المعجزات الناقصات
للعادات واكرو نزول الملائكة من السماء . وقالوا [وتأولوا]
الملائكة على ذنوبهم الى مدعهم ورمعوا ان كبرهم هم المستؤمن
بجبرائيل وميكائيل واسرافيل . وتأولوا الشياطين على مخالفهم ورمعوا
ان علماء مخالفهم هم الأئمة . وقالوا ان الانبياء سبعة احتلوا
للعادة على العمة بالنواميس وكل واحد منهم صاحب دوز ، اذامصى
من دوره سعة اقصى دوزة وانتؤف بغير اسمه وقالوا في تأويل
الصلوة انها الشاء على الامام والزكوة دفع الخمس اليه والصوم الامساك
عن افشاء اسرارهم عند مخالفهم والزواج افشاء اسرارهم بغير عهد .
واسقطوا العاد [و حدود] واباحوا الخمر ونكاح ذوات المحارم
وهذا هو المنحصر بعينه . واحتلف اصحابنا في حكمهم فمنهم من قال هم
محبوس واجار احد احزبه منهم وحرره فباحهم ونكاحهم . ومنهم من قال
حكمهم حكم المرتدين ، ان تابوا والا قتلوا . وهذا هو الصحيح
عنده . وقال مالك في الناطي والزندق ان جاءنا تأييد ابتداء قتنا التوبة

منهما وان اظहरا التوبة بعد العثر عليهما لم يقل التوبة منهما . وهذا هو الاحوط فيهم .

المسئلة السادسة من هذا الاصل في حكم الغلاة من الروافض

- هؤلاء فرق احديها اليانية الذين [زعموا] ادعوا ان الله على صورة انسان وانه يعي كله الا وجهه . وزعموا ان يان بن سمان تحوّل الى روح الآله فصار آلهاً . والفرقة الثانية منهم المعيرية الذين زعموا ان الله له اعضاء على صور حروف الهجاء وشبّهوا الهاء بالقربح وزعموا ان الله تعالى خلق الشمس والقمر من غني طله . وفيهم من ادعى حلول روح الآله في زعيمهم المنيرة بن سبب المعجلى . والفرقة الثالثة اتباع عدالله بن معاوية بن عدالله بن جعفر زعموا ان زعيمهم عبدالله حل فيه تلك الروح وانه اناح لهم المحرمات واسقط عنهم العبادات . والفرقة الرابعة منهم المنصورية زعموا ان زعيمهم اما منصور المعجلى عرج به الى السماء وان الله سبحانه مسح يده على رأسه فقال يا بني تلغ غني وانزله بعد ذلك الى الارض فهو الكف الساقط من السماء واستحل هؤلاء خلق مخالفهم . والفرقة الخامسة منهم الخطابية اتباع ابي الخطاب الاسدي الذين زعموا ان جعفر الصادق آله على قول الحلولية ثم ادعى النبوة نفسه ورأى شهادة الزور لموافقيه على مخالفه . والفرقة السادسة منهم اتباع المقنع الدي ادعى ان روح الآله حل فيه بعد ابي مسلم

صاحب دعوة بني العباس . . والفرقة الصالحة منهم السبائية أتباع ابن
سبأ الذي ادعى النبوة على رضى الله عنه في حبوته ورغم أنه في السحاب
وان الرعد صوته والبرق سوطه . ومنهم فرقة يقال لها الكاملية
ا كفروا بالصحابة تركهم بيعة علي واكفروا علياً بتركه قتالهم فهو لاء
كلهم مرتدون عن الدين وحكمهم حكم اهل الردة .

السنة السابعة من هذا الأصل في بيان حكم الخوارج ، اثارة

ان احكامه الاولى من اخوارج قالوا بتكفير علي وعثمان وطلحة
والزبير وعائشة واصحاب الجمل وتكفير معاوية والحكميين وتكفير اصحاب
الذنوب من هذه الامة وما رادوا [وما راد ح] على ذلك حتى ظهرت
الارارقة منهم ، فرعموا ان محالفيهم مشركون وكذلك اهل الكفار
من موافقيهم واستحلوا قتل النساء والاصفال من مخالفيهم ورعموا انهم
مخلدون في النار واكفروا القعدة منهم عن الهجرة اليهم . ورغم
التحذات منهم ان محالفيهم كفرة غير مشركين وعدروا بالجهالة في القروع
واسقطوا حد الخمر . وقالت الميمونية من الخوارج بالقدر على مذاهب
المعتزة فصاروا خوارج قدرية . وفي امثالهم ضرب المثل قبيح : مع كفره
قدري . واما الميمونية فكما كانت البنات دون بنات الصلب
واكفروا سورة يوسف . ورعمت اليريدية منهم ان الله سيبعث رسولا
من العجم وينزل عليه كتابا من السماء ويكون منه الصائفة [المذكورة ح]

المذكورون في القرآن ونسخ شريعته شريعة محمد صلى الله عليه وسلم
فهذه الفرقة منهم مع الميمنية في اعداد المرتدين . وسائر اصنافهم
كفرة في السر ، لكن لا يتعرض لهم ما لم يتعرضوا للمسلمين ، فان قاتلونا
قاتلناهم لما روي ان عليا رضي الله عنه سمع واحدا منهم يقول :
لا حكم الا لله ، فقال كلمة حق اريد بها باطل ، ثم قال انكم علينا ثلاث .
لا نبذوكم بقتال ولا نمنعكم من النفي ، ما دامت ايديكم مع ايدينا
ولا نمنعكم مساعد الله ان تذكروا فيها اسم الله .

المسألة اثنتان من هذا الاصل في حكم الجهمية

هؤلاء اتباع جهنم بن صفوان الذي قال بالخبر وزعم . ان العباد
مضطرون اي انواع تصرفهم كما يضطر الربح الى حركتها . ولم يثبتوا .
للعبد كسبا ولا استطاعة . وهذا القول وان كان فاسدا فانه لا يوجب
عندنا تكفيرا لانه خلاف في وصف العبد . وانما يكفر الجهمية
في شيئين : احدهما قولهم بان الجنة والنار ثمان والثاني قولهم بمحدوث
علم الله تعالى ، لان هذا يوجب ان لا يكون عالما قبل حدوث علمه .
ولاجل هذه البدعة قُتل جهنم بن صفوان بمرور قتله مسلم بن احرر .
المازني مازن تميم في آخر زمان بني أمية .

[١٥] وفي تاريخ ابن الاثير (ج ٥ ص ١٦٣ ، طبع مصر) مسلم بن
احوز المازني .

المسئلة التاسعة من في الاصل في حكم التجارية

هؤلاء اتباع الحسين بن محمد النجار وهم اليوم رهاء عشر مرق
 بالرى كل فرقة منها تكفر سائرهما وبجمعها القول بمحدث كلام الله
 تعالى ونبي صلاته الازلية واحالة رؤيته فهم في هذه الاصول الثلاثة
 كالقدرية . وانفرد النجار بان قال ان كلام الله جسم اذا كتبت وعرض
 اذا قرئ . ودعم التمسك وضرار ان الجسم اعراض مجتمعة . والاعترافية
 منهم بالرى يقولون القرآن غير اقله وكل ما هو غير الله مخلوق ، ثم
 يقولون مع ذلك ان الكلب حبر ممن يقول ان القرآن مخلوق . والمستدركة
 منهم الرى يقولون . ان القرآن مخلوق ، وهم في ذلك فرقتان : فرقة منهم
 يزعمون ان ابي صلى الله عليه قد قال ان القرآن مخلوق بهذه اللفظة على ترتيب
 حروفها . ومن لم يقل ان الى صلى الله عليه وسلم قال ذلك بترتيب حروفه
 فهو كافر . وفرقة منهم قالوا ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقل ذلك
 بحروفه ولكنه دل عليه بدلائل من استدل بها علم ان القرآن مخلوق ،
 ومن قال ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك فهو كافر . فهذه اصولها
 ١٠ اتى سكفرهم فيها ، فاما قولهم في خلق اعمال العباد وفي ان الاستطاعة
 مع الفعل وفي انه لا يكون الا ما اراد الله تعالى وفي باب الوعد والوعيد
 فكقول اهل السنة سواء .

السلسلة المباشرة من هذا الأصل في حكم المقتولة القسرية

- اعلم ان تكفير كل زعيم من زعماء المعتزلة واجب من وجوه
- اما واصل بن عطاء فلانه كفر في باب القدر بآيات خالفين لاعمالهم
- سوى الله تعالى وحدث القول بالمعتزلة بين المراتين في الفاسق ،
- ولهذه ابدعة طرده الحسن الصري عن محله . ثم انه شك في شهادة
- علي وعديته واجار ان يكون هو واصحابه الصفة واجار ان يكون الصفة
- اصحاب الجمل فشك في امرتين . ولذلك قال : لو شهد علي وطلحة عندي
- على باقة قل لم احكم شهادتهما . وراى عليه عمرو بن عبيد حيث ردة شهادة
- علي مع واحد من اصحابه كانه حكم بفسقه ومن قال بمسوق علي فهو
- الكافر الفاسق دونه . واما رعيهم ابو الهذيل فانه قال بمقتل مقدورات
- الله تعالى حتى لا يكون بعدها قادرا على شيء . واما رعيهم النعمان
- فهو الذي نفي نهاية [الجسم] الجزء وابطل بذلك احصاء الارى
- تعالى لاجزاء العالم وعلمه بكمية احراشه . وزعم ان الانسان هو الروح
- وان احدا ما رأى انسانا قط وانما رأى قاله ورغم ان الاعراض كلها
- حركات وانها جس واحد وان الايمان من جس الكفر وان
- فعل النبي صلى الله عليه وسلم من جس فعل المليس وقال بالظفرة وادعى
- حشر الكلاب والخنزير وسائر السباع الهمح الى الجنة وانكر وقوع
- الطلاق بالكنايات وان قارنتها نية الطلاق . ورغم المعروف منهم

بمهمز ان الله تعالى ما خلق لونا ولا طمعا ولا رايحة ولا حرارة ولا برودة
ولا رطوبة ولا يوسة ولا حيوة ولا موتا ولا صحة ولا سقما ولا قدرة
ولا عجزا ولا ألما ولا لذة ولا شيئا من الاعراض وانما خلق الاجسام
فقط وحقت الاجسام الاعراض في انفسها ورغم ان الانسان غير هذا
. الحمد وانه عالم حكيم مدير للجسم [للجسد >] وليس بمتحرك
ولا ساكن ولا ذى لون وورن ولا حال في الحمد ولا متمكنا فيه
ولكنه مدير له . فوصف الانسان بما يصف به ربه عز وجل وقال
مع ذلك ثببات اعراض لانهاة لها وان كل عرض يحل محله لمعنى
سواء لا الى نهاية . ورغم المعروف مهم بيشير بن المقتر ان الانسان
١٠ قد يخلق الالوان والطعوم والروائح والرؤية والسمع والبصر وسائر
الادراكات على سبيل التولد . ورغم الجاحظ منهم ان لا فعل
للانسان الآرادة وان المعارف كلها ضرورية ومن لم يضطر
الى معرفة الله لم يكن مكلفا ولا مستحقا للمقاب . ورغم ايضا ان الله
لا يدخل احدا النار وانما النار تجدد اهلها الى نفسها وتمسكهم فيها
١٠ على التأييد بطبيعتها . ورغم ثمانية ان المعارف ضرورية وان عامة الدهرية
وسائر الكفرة يصيرون في الآخرة ترابا لا يعاقب واحدا منهم . وحرّم
السي واستفراش [استرقاق >] الاماء وقال بان الافعال المتولدة
لا فعل لها . وزعم البغداديون مهم ان الله لا يرى شيئا ولا يسمع
شيئا الا على معنى العلم بالمسوع والمرئي . وزعم الجبائي منهم ان الله

مطيع عباده اذا فعل مرادهم . وقال ابنه ابو هاشم باستحقاق العقاب والدم لا على ذنب وقال ايضا باحوال الله تعالى لا موحوده ولا معدومة ولا معلومه ولا مجهولة وانواع كبرهم لا يخصصها الا الله تعالى وقد اختلف اصحابنا فيهم : فبهم من قال حكمهم حكم المجوس لانه النبي صلى الله عليه وسلم : القدرية مجوس هذه الامة . ومنهم من قال حكمهم حكم المرتدين كما بينه بعد هذا ارشاه الله تعالى .

المسئلة الحادية عشرة من هذا الاصل في حكم الجساسة والشبهة

كل من شبهه بربه بصورة الانسان من البياينة والمغيرية والجوارية المنسوبة الى داود الخوارزمي والهشامية المنسوبة الى هشام بن سالم الجواليقي فانما يعبد اساما مثله ويكون حكمه في الديانة وانسكاح حكمكم عبدة الاوثان فيها . وكذلك من زعم ان بعض اساس آله وادعى حلول روح الاله فيه على مذهب الحلولية ، كما قاله الخطاية في حصر الصادق وكما قاله الرزاية في ابني مسلم صاحب دعوة نبي العباس وكما قاله الميضة في المقنع ، فهو عابد وثني . واما جمعية حراسان من الكثرامية فتكفيرهم واجب لقولهم : بان الله له حد ونهاية من جهة السفلى ومنها ١٠ يعاس عرشه ولقولهم : بان الله محل للحوادث وانما يرى الشيء برؤية تحدث فيه ويدرك ما يسمعه بادراك يحدث فيه ولولا حدوث الادراك فيه لم يكن مدركا لصوت ولا مدركا لمشي وقد افسدوا باجارة حلول

الحوادث في ذات الله تعالى لانفسهم دلالة الموحدين على حدوث الاحسام
بحلول الحوادث . وادام يصح على اصولهم حدوث العالم لم يكن لهم
طريق الى معرفة صانع العالم وصاروا جاهلين به وكيف يُحكّم بآياتهم
وهم يقولون انه ليس في قلب احد منهم ايمان . وكيف يكون
مؤمن من يقول ان ايمانه كآيات اساطير الكفرة باعتماد الكفر .
وشر فرق الامة يكفرونهم وهم يرون جميع فرق الامة من اهل الجنة
ويرحمون ان اهل الاهواء بعد انساب يصيرون الى الحق ولا يدوم
عقابهم وجميع محاسنهم على اسم من اهل النار قصاروا عن هذه الجهة
شر الفرق عند الامة .

السنة الثامنة عشرة من هذا المصل في سكر البكرية ، البكرية

اما لسكرية فاسع بكر بن احت عبد الواحد بن ريد وكان يوافق
النظام في ان الانسان غير الجسد ووافق اصحابنا في ابطال القول بالتولد
وانفرد ماشاء ، اكفرته الامة فيها . منها قوله : ان الله يري في القيامة
في صورة يخلقها وانه يكلم عباده في تلك الصورة . ومنها قوله في الكبار :
انها نفاق وان صاحب الكبيرة من اهل القبلة منافق وعابد للشيطان وانه
مع كونه منافقا مكذب لله تعالى جاحد له وانه في الدرك الاسفل من النار
مخلد فيها وهو مع ذلك مسلم مؤمن . ثم انه طرد قوله في هذه

البدعة بان قال في علي وطلحة والزبير : ان دوسهم كانت كفراً وشركاً
غير اسم مفقود لهم لورود الخبر بان الله تعالى اطاع على اهل بدر فقال :
اعملوا ما شئتم فقد عرفت اسمكم . ومنها قوله في الاصل اسمهم لا يألمون
في السهد وان قُضوا واحرقوا واعلمهم يكونون عند ذرهم مبددين وان
صاحوا وقال لو نجحهم الألم بلا جرم منهم ~~اسم~~ ذلك طعنا من الله
تعالى . ومنها قوله بتحريم اكل الثوم والبصل ووجوب الوضوء من قرقرة
البطل وهذه بدع قد اكفرتها الامة فيها . واما الصرارية فتابع صرار
ابن عمرو وقد وافق اصحابنا في ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى وفي ابطال
القول بالتولد . ووافق المعتزلة في ان الاستطاعة قبل الفعل وراى عليهم
القول بانها مع الفعل ايضا واسما بعض المستطيع ووافق المعتزلة في ان
الحسم اعراض مجتمعة من لون وطعم ورائحة وحرارة او ضدها ونحو
ذلك من الاعراض التي لا يخلو منها الحسم . وانفرد ماشياء منها قوله
ان الله يرى بخاسة [رائدة ح] يرى بها المؤمنون مهية لآله
ووصف الله بالمهية كما قال ابو حنيفة وحمص الفرد ومبا انه ان ~~يذكر~~
حرف نى بن كعب وحرف ابن مسعود في القرآن [وقال] ان الله لم ينزلها
ونسب هذين الامامين الى الصلابة في مصحفهما . ومبا انه شك في جميع
عامة المسلمين وقال لا ادري لعل سرائر اسامة كلها كفر وشرك .
واكفرته الامة فيما انفرد به واكفره اصحابنا في نفيه عن الله تعالى صفاته
[١٤] في الاصل : حمص الفرد .

الارايه ودعواه ان معنى وصف الله تعالى به حتى قادر عالم، هو انه ليس
بميت ولا عاجز ولا جاهل . وهذا يوجب عليه ان يكون ارض
حيّاً عالماً قادراً لانه ليس بميت ولا عاجز ولا جاهل . فهذا قول صرار
ان عمره . وليس هو صرار بن صرد المعروف بابي نعيم القرصي الممدود
خلافه في الله والاصول فاعلم ذلك .

المسألة الثالثة عشرة من هذا الاصل في بداية

اهل الاهواء

احد اصحاب مدينة اهل الاهواء في البياعات وكذلك اجاروا سائر
عمود المناوصة معهم لآناً وان اوجبنا قتلهم بعد امتاعهم من التوبة
فانما يوجب ذلك على السلطان وليس للرعية اقامة الحد على امرئ . وانما
اختلف الفقهاء في اقامة السيد حد الزنا وشرب الخمر على مملوكه :
فاحد اشافعي وانه ابو حنيفة . على ان اهل الاهواء في هذا كاهل
الحرب ويخوون للمسلم ما يهله اهل الحرب وكذلك اقول في اهل الاهواء .

المسألة الرابعة عشرة من هذا الاصل في انكسار

اهل الاهواء وباعهم وما يشتم

احم اصحابنا على انه لا يباح اكل دبايحهم وكيف نبيع دبايح
من لا يبيع دبايحنا . واكثر المعتزلة مع الازارقة من الخوارج

يحرمون ذبايحنا وقولنا فيهم اشد من قولهم فيها . ولا يجوز عندنا
 تزويج المرأة المسلمة من واحد منهم فان عقد العقد ونكاح مفسوخ .
 وان لم تعلم المرأة ببذعة زوجها حتى وطئها فمليها العدة ولها مهر المثل
 بالوحي دون المهر المسمى . والمرأة منهم ان احتقت اعتقادهم حرم
 نكاحها وان لم تعتقد اعتقادهم لم يحرم نكاحها لانها مسلمة بحكم
 دار الاسلام . وقد شاهدنا قوما من عوام الكرامية لا يعرفون من الجسم
 الا اسمه ولا يعرفون ان خواصهم يقولون يحدث الحوادث في ذات
 الباري تعالى فهو لا يحل نكاحهم وذبايحهم والصلوة عليهم . واهم
 اصحابنا على ان اهل الاهواء لا يرثون من اهل السنة . واختلفوا
 في ميراث النبي منهم فمنهم من قطع التوارث من الطرفين وبه قال
 الحارث المحسبي ولذلك لم يأخذ ميراث والده لان والده كان قديرا .
 ومنهم من رأى تورث النبي منهم وبناء على قول معاذ بن جبل ان
 المسلم يرث من الكافر وان الكافر لا يرث من المسلم . وعلى قول
 ابن حنيفة يرث النبي من المبتدع الصاب ما اكتسبه قبل بدعته ، كما قال
 في المسلم يرث من المرتد ما اكتسبه قبل رده ويكون كره بعد الردة .
 فينا للمسلم . وعلى قول الشافعي يكون مال الزنديق وكل كافر
 سبعة فيأ فيه الخمس . وقال مالك انه فيء ولا خمس فيه . واما قبول
 شهادة اهل الاهواء فقد اختلفوا فيه : فردها مالك وأشار الشافعي

وابو حنيفة الى قولها ، سوى الخطابية التي ترى شهادة الزور ، ثم ان
 الشافعي وقف على ككفر غلاة الروافض وشار في كتاب القياس
 الى رجوعه عن قبول شهادة اهل الاهواء . ووجب اصحاب الشافعي
 ومالك وداود واحمد بن حنبل واسحاق بن داهوية اعادة صلوة من صلى
 خلف القدري والخوارزمي [والخارحي ذ] والرافضي وكل مبتدع تنافي
 بدعة التوحيد . وروى هشام بن عبيد الله عن محمد بن الحسن ان
 من صلى خلف من يقول بخلق القرآن يعيد الصلوة . وقال ابو يوسف
 انقضى في المعززة انهم رماذقة . وكل من لا يجوز اصلوة خلفه لا يجوز
 اصلوه عليه اذا مات . وهذه حجة كافية في هذا الباب .

السنة الثامنة عشرة من هذه الاصل في حكم

اهل الاهواء

كل دار علب عليها بعض ائمة ينظر فيها فان كان اهل
 الة فيها طاهرين يظهر ان الله ملا حفر ولا جوار من محير ولا خوف
 على النفس وامال فهي دار اسلام . وانقيط فيها حر مسلم لا يسترق
 . ونحب تعريف اللقطة فيها . وان لم يقدر اهل السنة على اظهار الحق
 الا بجوار او مان يدلوته فهي دار حرب وكفر . واللقيط فيها
 كاللقيط في دار الحرب وما يوجد فيها فهو فيء يخنس . واختلف
 اصحابنا في حكم اهل هذه الدار . فمنهم من حرم ديارهم وسكاح نسائهم

واحار وضع الجزية عليهم واجراهم في هذا مجرى الجوس وهذا اختيار
 الاستاذ انى اسحاق ابراهيم بن محمد الاسفرائي . ومنهم من جعلهم
 مرتدين ولم يقبل منهم الحرية [ولم يُجز استرقاقهم وبهذا نقول وعلى
 هذا القول يكون في اسرقاق اولادهم خلاف ح] . وفي استرقاق
 اولادهم خلاف بن اصحابنا وقد احار ابو اسحاق المرورى استرقاق
 اولاد المرتدين وبه قال ابو حنيفة ومنع من ذلك بعض اصحابنا .
 واما الشك في كفر اهل الاهواء فالشك في ان قولهم هل هو
 مسد ؟ ام لا فهو كافر . وان علم ان قولهم بدعة وصال وشك في كونه
 كفرا فيين اصحابنا في تكفير هذا الشاك خلاف وقد قال اكثر المعتزلة
 تكفير الشاك في كفر مخالفين ونحن تكفير الشاك في كفرهم .
 اولى . والحمد لله على عصمة اباينا من بدع اهل الاهواء بفضله ورحمته
 وصلى الله على محمد وآله اجمعين الطيبين الطاهرين .



فهرست مباحث الكتاب

مجموعه

- ١ خلاصة مباحث الكتاب ومحتوياته
- ٢ بيان سبب تقسيم قواعد الدين على خمسة عشر اصلا وتقسيم كل اصل منها خمس عشرة مسألة
- ٣ ذكر الاصل الاول في بيان الحقيق والعلوم على الخصوص والعموم
- ٤ المسئلة الاولى من الاصل الاول في حد العلم وحقيقته
- ٥ الثانية اثبات العلم والجقائق
- ٦ الثالثة ان العلوم معان قائمة بالعلماء غير العلماء
- ٧ الرابعة بيان اقسام العلوم واسماؤها
- ٨ الخامسة اقسام الحواس وفوائدها
- ٩ قول من ادعى زيادة الحواس على خمس فاسد
- ١٠ واختلف اصحابنا في الفاضل من العلوم الحسية والنظرية
- ١١ المسئلة السادسة من هذا الاصل الاول في اثبات العلوم النظرية
- ١٢ السابعة الخبر المتواتر طريقا الى العلم
- ١٣ الثامنة بيان اقسام الاخبار

صحيحة

- ١٣ وليس في الاحار ما هو صدق وكذب معا الاحر واحد
- ١٤ المسئلة التاسعة من هذا الاصل في بيان اقسام العلوم النظرية
- ٠ بيان اضافة العلوم الشرعية الى النظر
- وكل علم نظري يجوز عندنا ان يجمله الله ضروريا كما خلق في آدم
- ١٥ عدم وفي خلاف النظام واتساعه
- ١٧ امثلة العشرة من الاصل الاول في مأخذ العلوم الشرعية
- ١٨ الاجماع المعتبر في الحكم الشرعي واثباته في الشرعيات
- وفي هذه الحجة خلاف من وجوه احدها مع البراهمة والثاني مع الخوارج
- ١٩ والثالث مع روافض والرابع مع النظامية
- والخلاف الخامس مع هذه المعدل باخبار الآحاد من القدرة والسادس
- مع من يزعم من اهل الظاهر ان لا حجة في اجماع اهل عصر بعد
- الصحة واسابع مع من لم ير الاجماع المنعقد عن القياس حجة والثامن
- ٢٠ مع فناء القياس الشرعي من اهل الظاهر
- المسئلة الحادية عشرة من الاصل الاول في بيان شروط الاخبار
- ٠ الموجبة للعلم والعمل
- ٢١ نقل المجوس اعلام ردشنت فنسب اي كشتاسب
- ٢٣ تأويل ما روى ان المختار يضع قدمه في النار
- ٢٤ المسئلة الثانية عشرة من هذا الاصل في بيان ما يعلم بالعقل وما لا يعلم الا بالشرع

صفحة

- وقالت البراهمة انما وقع التكليف بالخاطرين احدهما من قبل الله تعالى
والثاني من قبل الشيطان ٢٦
- المسئلة الثالثة عشرة من الاصل الاول في بيان شروط العلم والادراك ٢٨
- الرابعة • • • • • ما يصح تعلق العلم به ٣٠
- الخامسة • • • • • ورود التكليف بالاعراض ٣١
- الاصل الثاني من اصول هذا الكتاب في بيان حدوث العلم ٣٣
- المسئلة الاولى من الاصل الثاني في بيان معنى العالم وحقيقته •
- الثانية • • • • • الاجزاء المفردة من العالم ٣٥
- الثالثة • • • • • اثبات الاعراض ٣٦
- الرابعة • • • • • بيان الاجزاء المركبة من العالم ٣٨
- ما يحدث ابتداء لا عن نسل وما يحدث عن تناسل من الحيوانات ٣٩
- المسئلة الخامسة من الاصل الثاني في بيان اقسام الاعراض ٤٠
- السادسة • • • • • ان الاعراض مختلفة الاجناس ٤٦
- السابعة • • • • • احالة بقاء الاعراض ٥٠
- الثامنة • • • • • تنجاس الاحسام وقول الدهرية ٥٢
- في هذه المسئلة واختلاف اصحاب الطبياع وقول الثنوية ٥٢
- المسئلة التاسعة من الاصل الثاني في اثبات حدوث الاعراض واتصال
الظهور والكمون ٥٥

- المسئلة العشرة من الاصل الثاني في استحالة تعري الاجسام من الالوان
 والا كوان والطعوم والروائح ٥٦
- واستدل اهل الهبولى على اثبات الهبولى ٥٨
- المسئلة احدية عشرة من الاصل الثاني في تحقيق حدوث الاجسام
 وفيها بيان خلاف الدهرية الازلية والتنوية وغيرهم ٥٩
- امثلة الثانية عشرة من الاصل الثاني في بيان وقوف الارص ونهايتها ٦٠
- الثالثة عشرة • • • • • وقوف السموات واعدادها ٦٤
- الرابعة عشرة • • • • • اثبات نهاية العالم ٦٦
- الخامسة عشرة • • • • • جواز الفناء على العالم •
- الاصل الثالث من اصول هذا الكتاب في معرفة صانع العالم ومعرفة
 نعمته الذاتية ٦٨
- المسئلة الاولى من الاصل الثالث في ان الحوادث لابد لها من محدث •
- الثانية • • • • • صانع الحوادث احدثها لا من شئ ٧٠
- الثالثة • • • • • الصانع قديم ٧١
- الرابعة • • • • • قيام الصانع بنفسه ٧٢
- الخامسة • • • • • نفى الحد والنهاية عن الصانع ٧٣
- السادسة • • • • • احالة الابعاض على الصانع •
- تأويل قول النبي عليه السلام ان الله خلق آدم على صورته ٧٦

- المسئلة السابعة من الاصل الثالث في احالة كون الاله في مكان دون مكان ٧٦
- الثامنة وصف الله تعالى بالالوان
- ٧٨ والطعوم والروائح
- ٧٩ التاسعة الآفات والسرور والغم عليه
- ٨١ العاشرة العدم على الله تعالى
- ٨٢ الحادية عشرة من الاصل الثالث في احالة الحجر على الله عز وجل
- الثانية عشرة في بيان غنى الصانع من خلقه
- الثالثة عشرة ان الصانع صانع لانواع
- ٨٣ الحوادث كلها
- ٨٧ الرابعة عشرة صحة افتاء العالم من صانعه
- ٨٨ الخامسة عشرة بيان اوصاف الصانع في ذاته
- الاصل الرابع من اصول هذا الكتاب في بيان الصفات القائمة
- ٨٩ بالآله سبحانه
- المسئلة الاولى من هذا الاصل في بيان عدد الصفات الالهية
- ٩٠ الثانية قدرة الله تعالى ومقدوراته
- ٩٣ الثالثة علم الله ومعلوماته
- ٩٥ الرابعة سمع الله ومسموعاته
- ٩٦ الخامسة رؤية الله ومريياته
- ٩٧

صحفه

| | |
|-----|--|
| ١٠٢ | المسئلة السادسة من هذا الاصل في ارادة الله تعالى ومراداته |
| ١٠٤ | السابعة تفصيل مراداته |
| ١٠٥ | الثامنة صفة حياة الآله سبحانه |
| ١٠٦ | التاسعة كلام الآله |
| ١٠٧ | العاشرة بيان وحوه كلام الله عز وجل |
| ١٠٨ | الحادية عشرة من هذا الاصل في بقاء الآله سبحانه |
| ١٠٩ | الثانية عشرة صفات الله تعالى |
| ١١٠ | الثالثة عشرة تأويل الوجه والعين من صفاته |
| ١١٠ | الرابعة عشرة تأويل اليد المضافة الى الله تعالى |
| ١١٣ | الخامسة عشرة معنى الاستواء المضاف اليه تعالى |
| ١١٤ | والاصل الخامس من اصول هذا الكتاب في بيان اسماء الله عز وجل واوصافه |
| | المسئلة الاولى من هذا الاصل في معنى الاسم وحقيقته |
| ١١٥ | الثانية بيان مأخذ اسماء الله عز وجل |
| ١١٦ | الثالثة اقسام اسمائه |
| ١١٨ | الرابعة الادلة على اسماء الله تعالى |
| ١١٩ | الخامسة عدد اسمائه في الشرع |
| ١٢٠ | السادسة تفسير الخبر الوارد في عدد اسمائه |
| ١٢١ | السابعة اقسام اسمائه من طريق المعنى |

جميعه

- المسئلة الثامنة من هذا الاصل فيما دل من اسمائه على ذاته فحسب ١٢٢
- التاسعة في بيان اسمائه الدالة على صفاته الازلية ١٢٣
- العاشرة ما دل من اسمائه على افعاله ١٢٤
- الحادية عشرة من هذا الاصل فيما دل من اسمائه على معنيين ١٢٦
- الثانية عشرة فيما يجوز تسمية غير الله به من اسمائه ١٢٨
- الثالثة عشرة في الفرق بين صفاته واوصافه .
- الرابعة عشرة بيان ما يوصف به الله تعالى .
- من فعل لا يصدر عنه اسم ١٢٩
- الخامسة عشرة بيان اسمائه المضافة التي لا تطلق
بغير اضافة .
- الاصل السادس من اصول هذا الكتاب في بيان عدل الصانع وحكمته ١٣٠
- المسئلة الاولى من هذا الاصل في بيان العدل والطم ١٣١
- الثانية معنى الخلق والكسب ١٣٣
- الثالثة ان الله تعالى خالق اكساب العباد ١٣٤
- الرابعة ابطال القول بالتولد ١٣٧
- الخامسة الفرق بين ما يصح اكتسابه وبين
ما لا يضح اكتسابه ١٣٩
- السادسة ان الهداية والاضلال من فعل الله عز وجل ١٤٠

- ١٤٣ المسئلة السابعة من هذا الاصل في خلق الآجال وتقديرها
- ١٤٤ . الثامنة الارراق وتقديرها
- ١٤٥ . التاسعة نعوذ مشيئة الله تعالى في مراداته
- ١٤٩ . العاشرة حوار تخلية العباد عن التكليف
- ١٥٠ . احادية عشرة من هذا الاصل في جوار الزيادة وانقصان في الشرع
- ١٥٠ . الثانية عشرة بقاء حكمة الله عز وجل لو لم يخلق الخلق او لم يخلق غير الكفرة
- ١٥١ . الثالثة عشرة جواز امانة من علم الله منه الايمان لو لم يمتنه
- ١٥٢ . الرابعة عشرة جوار الاقتصار على خلق الحمدات
- ١٥٢ . الخامسة عشرة جواز التخصيص بالتم
- ١٥٣ . الاصل السابع من اصول هذا الكتاب في معرفة الانبياء عليهم السلام
- ١٥٣ . المسئلة الاولى من هذا الاصل في معنى النبوة والرسالة
- ١٥٤ . الثانية جواز بعثة الرسل وتكليف العباد
- ١٥٦ . الثالثة معرفة الرسول بانه رسول
- ١٥٧ . رابعة بيان عدد الانبياء والرسل عليهم السلام
- ١٥٩ . الخامسة ترتيب الرسل
- ١٦٠ . السادسة صحة نبوة موسى عليه السلام

صحيحة

- المسئلة السابعة من هذا الاصل في صحة نبوة عيسى عليه السلام ١٦٠
- الثامنة نبوة نبينا محمد عليه السلام ١٦١
- التاسعة كون نبينا خاتم الانبياء والرسل ١٦٢
- العاشر التخصيص والتميم في الرسالة ١٦٣
- الحادية عشرة من هذا الاصل في جواز تفصيل الرسل بعضهم على بعض ١٦٤
- الثانية عشرة تفصيل نينا على سائر الانبياء ١٦٥
- الثالثة عشرة الانبياء على الملائكة ١٦٦
- الرابعة عشرة على الاولياء ١٦٧
- الخامسة عشرة بيان عصمة الانبياء عليهم السلام .
- الاصل الثامن من اصول هذا الكتاب في المعجزات والكرامات ١٦٩
- المسئلة الاولى من هذا الاصل في بيان معنى المعجزة والكرامة ١٧٠
- الثانية اقسام المعجزات ١٧١
- الثالثة ما يحتاج النبي اليه من المعجزة ١٧٣
- الرابعة من يجوز ظهور المعجزة عليه .
- الخامسة الفرق بين معجزات الانبياء
- وكرامات الاولياء ١٧٤
- السادسة بيان ما يجب فيه قبول قول النبي ١٧٥

مجموعه

- المسئلة السابعة من هذا الاصل في ان المعجرات كلها من افة تعالى دون غيره ١٧٦
- الثامنة . . . كيفية الاستدلال بالمعجزة. على
- ١٧٨ صدق صاحبها
- التاسعة . . . بيان طريق العلم بمعجزات الانبياء ١٧٩
- العاشرة . . . معجزة كل نبي على التفصيل ١٨٠
- الحادية عشرة من هذا الاصل في نبوة موسى ومعجزته ١٨١
- الثانية عشرة . . . عيسى ومعجزاته .
- الثالثة عشرة . . . معجزات نينا صلى الله عليه وسلم ١٨٢
- الرابعة عشرة . . . بيان وجه اعجاز القرآن ١٨٣
- الخامسة عشرة . . . كرامات الاولياء ١٨٤
- الاصل التاسع من اصول هذا الكتاب في بيان معرفة اركان الاسلام ١٨٥
- المسئلة الاولى من هذا الاصل في بيان الاركان الخمسة ١٨٦
- الثانية . . . تفصيل الركن الاول من اركان الاسلام ١٨٨
- الثالثة . . . الثاني وهو الصلوة ١٨٩
- الرابعة . . . الثالث ١٩١
- الخامسة . . . الرابع من اركان الاسلام .
- السادسة . . . الخامس وهو الحج ١٩٢
- السابعة . . . بيان شروط الاركان الخمسة ١٩٣

صحيفة

| | |
|-----|---|
| ١٩٣ | المسئلة الثامنة من هذا الاصل في بيان شروط الجهاد واحكامه |
| ١٩٤ | • التاسعة • • • • احكام المعاملات |
| ١٩٥ | • العاشرة • • • • احكام القروج |
| ١٩٧ | • الحادية عشرة من هذا الاصل في احكام الحدود على الجملة |
| ١٩٩ | • الثانية عشرة • • • • المحرمات والمباحات |
| ٢٠٠ | • الثالثة عشرة • • • • احكام الاموات |
| ٢٠٢ | • الرابعة عشرة • • • • بيان مأخذ احكام الشريعة |
| | • الخامسة عشرة • • • • وجوه الفرق بين العقليات |
| ٢٠٥ | والشرعيات |
| ٢٠٦ | الاصل العاشر من اصول هذا الكتاب في معرفة احكام التكليف والامر |
| ٢٠٧ | المسئلة الاولى من هذا الاصل في بيان معنى التكليف |
| ٢٠٨ | • الثانية • • • • اقسام التكليف |
| ٢٠٩ | • الثالثة • • • • شروط التكليف |
| ٢١٠ | • الرابعة • • • • ترتيب التكليف |
| ٢١٢ | • الخامسة • • • • اوصاف المكلف والمكلف |
| ٢١٣ | • السادسة • • • • ما يصح ورود التكليف به |
| ٢١٤ | • السابعة • • • • اقسام الخطاب |
| ٢١٥ | • الثامنة • • • • وجوه الامر والنهي |
| ٢١٧ | • التاسعة • • • • اقسام الاخبار |

ص ٤٤

- ٢١٨ المسئلة العاشرة من هذا الاصل في بيان اقسام العموم والخصوص
- ٢٢٠ . الحادية عشرة من هذا الاصل في بيان المجمل والمفسر
- ٢٢٣ . الثانية عشرة المفهوم ودليل الخطاب
- ٢٣٥ . الثالثة عشرة احكام افعال النبي عليه السلام
- ٢٢٦ . الرابعة عشرة نسخ الخطاب
- ٢٢٧ . الخامسة عشرة شروط النسخ
- ٢٢٨ الاصل الحادى عشر من اصول هذا الكتاب في معرفة احكام ايجاد في المعاد
- ٢٢٩ المسئلة الاولى من هذا الاصل في جوار فناء الحوادث
- ٢٣٠ . الثانية كيفية فناء ما يفنى
- ٢٣٢ . الثالثة جواز اعادة ما يفنى
- ٢٣٣ . الرابعة نفس ما يصح اعادة
- ٢٣٥ . الخامسة بيان ما يعاد من الاجسام والارواح
- ٢٣٦ . السادسة الحيوانات
- ٢٣٧ . السابعة ان الاعادة هل هي واجبة ام لا
- ٢٣٨ . الثامنة خلق الجنة والنار
- ٢٣٨ . التاسعة دوام الجنة والنار وما فيها من نعيم وعذاب
- ٢٣٨ . العاشرة ان الله خالق نعيم اهل الجنة وعذاب اهل النار

جميعه

- المسئلة الحادية عشرة من هذا الاصل في ازالة تعالى قادر على ان يزيد
 ٢٣٩ في نعيم اهل الجنة وعلى ان يزيد في عذاب اهل النار
- المسئلة الثانية عشرة من هذا الاصل في تمويض البهائم في الآخرة
 ٢٤٠
- الثالثة عشرة بيان اهل الوعيد
 ٢٤٢
- الرابعة عشرة اثبات الشعاعة
 ٢٤٤
- الخامسة عشرة اثبات الخوض والصراط والميزان
 ٢٤٥
- وسؤال الملكين في القبر
 ٢٤٥
- الاصل الثانى عشر من اصول هذا الكتاب في بيان اصول الايمان
 ٢٤٧
- المسئلة الاولى من هذا الاصل في بيان حقيقة الايمان والكفر
 .
- الثانية حقيقة الطاعات والمعصية
 ٢٥١
- الثالثة زيادة الايمان ونقصانه
 ٢٥٢
- الرابعة جواز الاستثناء في الايمان
 ٢٥٣
- الخامسة ايمان من اعتقد تحليدا
 ٢٥٤
- السادسة ايمان الاطفال
 ٢٥٦
- السابعة بيان من مات من ذرارى المشركين
 ٢٥٩
- الثامنة حكم من لم تلبه دعوة الاسلام
 ٢٦٢
- التاسعة من يقطع بايمانه من اهل الايمان
 ٢٦٤
- العاشرة الاعمال الدالة على الكفر
 ٢٦٦
- الحادية عشرة من هذا الاصل في اديان الانبياء عليهم السلام قبل بعثهم .

جميعه

المسئلة الثانية عشرة من هذا الاصل في بيان من يصح منه الطاعة

٢٦٧ ومن لا يصح منه

٢٦٨ . الثالثة عشرة اقسام الطاعات والمعاصي

٢٦٩ . الرابعة عشرة شروط الاسلام ومقدماته

٢٧٠ . الخامسة عشرة ما يخرق به بين دار الاسلام

ودار الكفر

الاصل الثالث عشر من اصول هذا الكتاب في بيان احكام الامامة

وشروط الزعامة

٢٧١ المسئلة الاولى من هذا الاصل في بيان وجوب الامامة

٢٧٢ . الثانية حال نصب الامام

٢٧٣ . الثالثة عدد الائمة في كل وقت

٢٧٤ . الرابعة بيان جنس الامام وقبيلته

٢٧٥ . الخامسة شروط الامامة

٢٧٦ . السادسة ذكر العصمة في الامامة

٢٧٧ . السابعة بيان ما يثبت به الامامة للامام

٢٧٨ . الثامنة تعيين الامام بعد النبي عليه السلام

٢٧٩ . التاسعة التوارث والوصية في الامامة

٢٨٠ . العاشرة صحة امامة عمر وعثمان رضي الله عنهما

٢٨١ . الحادية عشرة من هذا الاصل في امامة علي رضي الله عنه

مجموعه

- المثله الثانية عشرة من هذا الاصل في بيان قتلة عثمان وخاذليه ٢٨٧
- الثالثة عشرة • • • • • حكم اهل الصفين والجل ٢٨٩
- الرابعة عشرة • • • • • الخوارج والحكمين ٢٩١
- الخامسة عشرة • • • • • جواز امامة المفضول ٢٩٣
- الاصل الرابع عشر من اصول هذا الكتاب في بيان احكام العلماء والائمة ٢٩٤
- المسئله الاولى من هذا الاصل في تعيين الانبياء على الملائكة ٢٩٥
- الثانية • • • • • بيان جنس ابليس اللعين ٢٩٦
- الثالثة • • • • • تفضيل بعض الانبياء على بعض ٢٩٧
- الرابعة • • • • • الانبياء على الاولياء ٢٩٨
- الخامسة • • • • • معرفة مراتب الصحابة رصوان الله عليهم •
- السادسة • • • • • بيان الافضل من الصحابة ٣٠٤
- السابعة • • • • • مراتب التابعين •
- الثامنة • • • • • تفصيل مراتب النساء ٣٠٦
- التاسعة • • • • • مدرجة في الثامنة •
- العاشرة • • • • • في ترتيب ائمة الذين في علم الكلام ٣٠٧
- الحادية عشرة من هذا الاصل في ترتيب ائمة الفقه من اهل السنة ٣١١
- الثانية عشرة • • • • • الحديث والاسناد ٣١٢
- الثالثة عشرة • • • • • التصوف والارشاد ٣١٥
- الرابعة عشرة • • • • • النحو واللغة ٣١٦

صحيفة

- المسئلة الخامسة عشرة من هذا الاصل في تحقيق السنة لاهل النور ٣١٧
- لاصل الخامس عشر من اصول هذا الكتاب في بيان احكام الكفر
- ٣١٨ واهل الاهواء والبدع
- المسئلة الاولى من هذا الاصل في حكم الكفرة الذين لا يؤخذ منهم الجزية .
- المسئلة الثانية من هذا الاصل في بيان حكم الذين تقبل منهم الجزية ٣٢٤
- الثالثة من لم يبلغه دعوة الاسلام ٣٢٧
- الرابعة المرتدين ٣٢٨
- الخامسة الباطنية ٣٢٩
- السادسة الفلاة من الروافض ٣٣١
- السابعة الخوارج والشرقة ٣٣٢
- الثامنة الجهمية ٣٣٣
- التاسعة العجارية ٣٣٤
- العاشرة المعتزلة القدرية ٣٣٥
- الحادية عشرة من هذا الاصل في بيان حكم المجسة والمشبه ٣٣٧
- الثانية عشرة حكم البكرية والضرارية ٣٣٨
- الثالثة عشرة مائة اهل الاهواء ٣٤٠
- الرابعة عشرة انكحة اهل الاهواء ودانهم ومواريتهم .
- الخامسة عشرة حكم دور اهل الاهواء ٣٤٢



Date Due

Date Due
 1965 JAN 5 5 57
 DEMCO 18-297

Demco 24-297



NYU - BOBST



31142 02771 9726

BP166 .J29

Kitab usul al-din